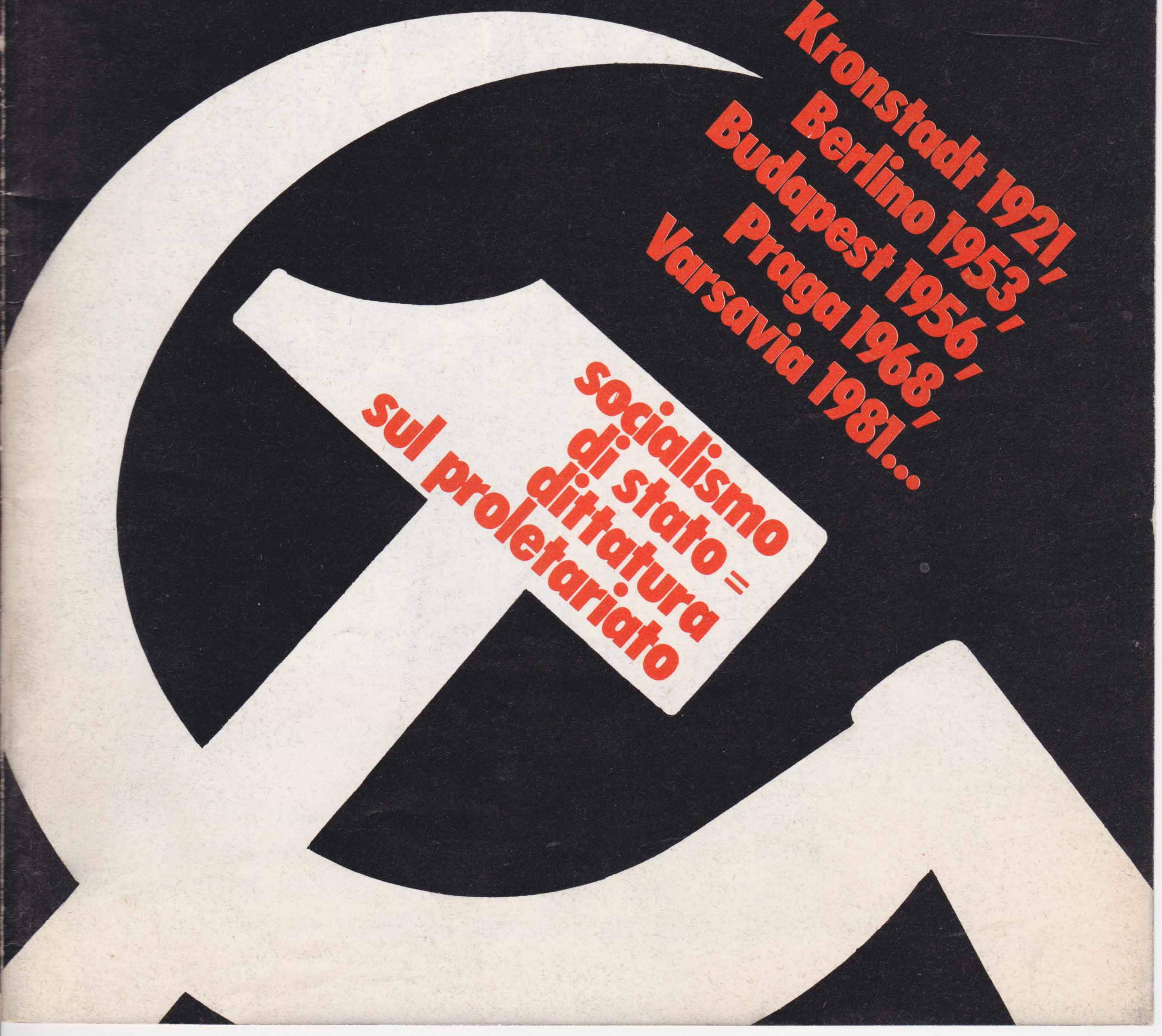
MENSILE ANNO XII N. 1 FEBBRAIO 1982 - SP. ABB. POST. GR. III/70 L. 1.000

A rivista anarchica



senzapatria

Senzapatria, bimestrale per lo sviluppo della lotta antimilitarista e antiautoritaria /
una copia, 500 lire / abbonamento annuo, 4.000 lire /
c.c.p. 10239358 intestato a Carla Morrone, Padova /
redazioni locali: Maurizio Tonetto, c.p. 647, 35100 Padova &
Piero Tognoli, via C. Battisti 39, 23100 Sondrio /

C.P. 17120

la farsa del disarmo

Ciao, vorrei riproporre ancora una volta il dibattito sulla pace e sul disarmo. Mi sembra importante farlo dal momento che, passata la grande ondata, tra la gente non se ne discute più. Come prevedibile, iniziate le trattative tutti (o quasi) si sono messi il cuore in pace. Ancora una volta il nostro futuro è stato affidato nelle mani di pochi potenti che vogliono illuderci di agire nel nostro interesse. A me questa delega non va affatto bene, come non mi va bene delegare agli altri le decisoni che mi riguardano. E' per questo che voglio che la discussione si riaccenda, ed innanzitutto voglio chiarire l'esplicita presa in giro che queste trattative per il disarmo (o per il riarmo?) nascondono. Mi sembra importante non dimenticare cos'è accaduto le altre volte che le superpotenze ci avevano voluto far credere di aver limitato la proliferazione delle armi nucleari. (...)

E' giunto il momento di dire basta a tutta questa farsa. Siamo stufi e strastufi che le nostre vite siano sempre merce di scambio per gli interessi dei potenti. Cosa ci importa che alla fine delle trattative ci diranno tutti esultanti che ora la terra si potrà distruggere totalmente solo 32 volte, e non 33 com'era fino ad oggi? Sappiamo benissimo che un reale cambiamento delle cose lo avremo solo quando saremo noi in prima persona a farci portavoce delle nostre esigenze. Dobbiamo avere sempre presente nelle nostre lotte un punto d'arrivo, che non è solo la limitazione delle armi nucleari oggi esistenti, ma è l'abolizione di ogni esercito, di ogni potere, e prima di tutto la distruzione del modello di sviluppo capitalista ed imperialista, la dissoluzione dei blocchi militari, una più equa distribuzione delle risorse economiche. Fino a che il modello di sviluppo rimarrà invariato, le ingiustizie, le oppressioni, gli sfruttamenti ci saranno sempre. Muoviamoci a piccoli, ma sicuri passi, iniziamo a parlare e a discutere con la gente, perché solo avendo in testa delle idee chiare, e non solo slogan, le cose potranno cambiare. L'importante è agire con la nostra presenza in ogni ambiente, rifiutandoci di servire uno Stato che ci vuole carne da cannone per le sue guerre, facendo un'obiezione di coscienza totale, chiedendo la chiusura e la riconversione delle fabbriche d'armi (l'Italia è il 4° esportatore mondiale di armi), denunciando l'aumento del 35% delle spese militari previsto dal governo italiano per il 1982, rifiutando l'installazione di qualsiasi missile sul nostro territorio, qualunque ne sia il colore. (...)

Claudia *(Torino)*

w oria anarchica

Spesso nei paesi i giovani dagli ideali libertari incontrano più difficoltà di quanto si possa prevedere. E' nel Meridione, specialmente, che i giovani rimangono vittime della menzogna, dell'emarginazione e spesso di una vera e propria campagna di persecuzione.

Eppure anche nei paesi ci si riesce ad organizzare come meglio si può, anche perché si finisce per frequentare prima o poi la «gente cercata». E' bellissimo scoprire sempre più gente accomunata dagli stessi ideali, veder sorgere gruppi che fanno politica, *già, politica, non* partitica. *Ma ecco la reazione del paese, le reazioni dei borghesi e dei clericali: viene fuori una campagna di emarginazione vera e propria, nelle famiglie si parla anche di questo, e si raccomanda ai bambini di star lontani dai drogati. Le donne che frequentano queste compagnie vengono definite puttane, i maschi pederasti.*

Nelle associazioni cattoliche si discute animatamente: come dissolvere questo fenomeno? Anche qui si approva conformisticamente una strategia già conosciuta: far passare questi anarchici, questi radicali per drogati, al fine diisolarli!

A questo punto qualcuno non crederà più alla storiella: possibile che in un paese, sia pur meridionale, la gente sia così disinformata sul problema della droga? Possibilissimo: basta pensare che tutte le «conferenze» e le assemblee tenutesi nell'unico liceo del paese si sono ridotte ad un infame processo al drogato. E nel liceo che si dice degli anarchici? Beh, nel liceo ci sono professori che dicono «Gli anarchici sono tutti illusi, sono fuorilegge perché scrivono sui muri ed attaccano manifesti clandestini». Altri dicono ai loro allievi: «Bisogna fare in modo che certa gente non diventi numerosa». Eppure, nonostante tutto ciò, ci sono stati e ci sono degli infiltrati; c'è infatti chi ha lotta fino ad un certo punto, ma poi ha preferito scappar via, forse perché era ben cosciente che un giorno davanti alla commissione avrebbe dovuto dar spiegazione di quel che si dice in paese sul loro conto. Poi vi sono altri che fanno tutto di nascosto, c'è chi volantina di nascosto, la copia di un libro rivoluzionario o di una rivista anarchica passa in silenzio da una mano all'altra; e tutto questo perché anche questi compagni sanno di essere pochi, ma di avere anche una buona lingua, e sanno anche che il registro di certi professori taglia moltissimo e con dolore.

Questo paese di cui tanto si parla in questa lettera è Oria, a circa 32 chilometri da Brindisi, 17.000 abitanti e un centinaio di persone interessanti, gran parte delle quali si nasconde. Ma esistono anche tanti altri compagni che potrete trovare in qualsiasi momento: basta cercarli, così come ha fatto tanta gente venuta da lontano per trovarci e conoscerci! W Oria anarchica!

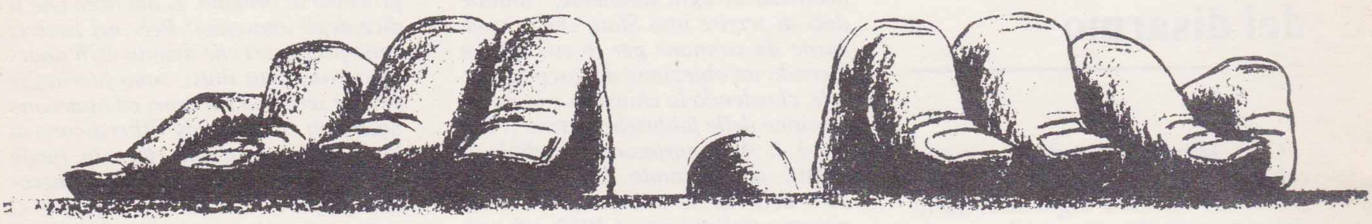
vivere (o morire?) a bolzano

Da poco tempo leggo il vostro giornale: è molto bello ma non è certo per farvi dei complimenti che vi scrivo. Il mio è piuttosto uno sfogo in un momento di amarezza, un momento come tanti altri. Vivo a Bolzano, una città fredda, forse come molte altre, dove nulla sembra più esistere: la gente lavora, passeggia, gioca a carte, conta denaro, ma non pensa, non vive, si accontenta di sopravvivere. I ragazzi della mia età passano le sere in discoteca: uniche preoccupazioni avere la vespa più bella, e una ragazza per pomiciare. Ma si può vivere così?

Sto guardando dei posters appesi alla parete: miti che ricordano un tempo passato, un tempo che io non ho conosciuto, momenti di incontro e ribellione al sistema e al potere, momenti che io non conoscerò mai. Perché? Non è rimasto proprio niente, niente da sperare, da cercare, da raggiungere? Tanta desolazione, e una vita fottuta e niente altro. Ci riuniamo qualche volta in collettivi studenteschi, echi di un antico movimento che ora non esiste più, ma sono momenti sempre più desolanti e sconclusionati: non si può pretendere di poter fare qualcosa di buono, siamo sempre le solite 15 persone, fra noi non c'è né amicizia, né coesione, mi sto chiedendo per quanto tempo ancora vi parteciperò. L'alternativa è chiudersi in casa, soli non si può fare molto.

Mi chiedo sempre più spesso se è così ovunque, o se questa merda di città è un caso a parte. Non mi aspetto certo di vedere pubblicata questa lettera in mezzo alle altre lettere impegnate e concludenti, avevo bisogno di parlare, di sfogarmi, ma non sapevo con chi farlo. Ciao.

Chiara *(Bolzano)*



Al 30 novembre dello scorso anno abbiamo chiuso, come ogni anno, il bilancio della rivista: a quella data il deficit era di 3.558.745 lire, con un modesto (ma significativo) miglioramento rispetto all'anno precedente, quando il deficit era risultato superiore ai 3 milioni e 700mila lire. La situazione economica della rivista resta tutto sommato precaria e necessita del continuo afflusso delle sottoscrizioni: circa i 2/3 dei nostri costi sono coperti dalle vendite, ma il restante terzo *deve* esser coperto dalle sottoscrizioni. Da qui non si scappa.

SOTTOSCRIZIONE DAL 21/11/81 al 20/1/82

M.M. (Roma), 500; a/m S.M., M.B. (Los Gatos – USA), 118.000; D.G. (Suresnes), 10.000; E.C. (Roma), 30.000; a/m T.S., Collettività anarchica di solidarietà (Barrali), 5.000; M.G.F. (Pistoia), 1.200; N.S. (Milano), 10.000; raccolti dalla redazione (Milano), 810.000; a/m P., P.S. (Pinerolo), 20.000; P.M.F. (Tricase), 5.000; S. (Milano), 760; B. (Milano), 4.000; R.T. (Milano), 20.000; A.M. (Verona), 50.000; a/m P., G.V. (Sanremo), 40.000; I. e G. (Milano), 25.000; E. (Milano), 30.000; M.M. (Milano), 5.000; L.P. (Milano), 12.000; cena fra compagni (Forlì), 10.500; M. (Milano), 10.000; M.C. (Venaria), 10.000; L.F. (Bologna), 5.000; a/m A.B., E.A. (Chicago) nel 50° della morte di Malatesta, 28.407; F.F. (Sanremo), 10.000; G.G. (S. Giacomo), 20.000; L.B. (Gosi P. Vignale), 10.000; G.L. (Castellammare di Stabia), 1.250; Federazione Anarchica (Livorno), 20.000; E.C. (Roma), 30.000; L.A. (Belluno), 10.000; D.V. (Fondi), 20.000; P.P. (Milano), 10.000; M.G. (Oria), 1.500; A.B. (North Miami Beach, USA), 60.000; una partigiana socialista (Milano), 75.000; D.B. (Milano), 10.000; M. e A.T. (Chicago, USA), 6.000. Totale lire 1.544.117.

ANNATE RILEGATE

Sono disponibili tutte le annate rilegate di «A», compresa quella del 1981. Le richieste si effettuano *esclusivamente* tramite versamento del relativo importo sul nostro conto corrente postale 12552204 intestato a «Editrice A – Milano», specificando chiaramente nella causale i volumi richiesti. I prezzi sono comprensivi delle spese di spedizione postale (a mezzo pacco postale) per l'Italia. Per le spedizioni all'estero, invece, aggiungere 10.000 lire qualunque sia l'importo della richiesta. Coloro che intendono richiedere il primo volumone, contenente rilegate le prime tre annate di «A» (quand'era formato giornale), si mettano preventivamente in contatto con la nostra redazione: dato l'esiguo numero di volumi disponibili, è meglio verificarne prima la disponibilità. Per tutti gli altri volumi, nessun problema: appena ricevuti i soldi, vi verrà inviato quanto richiesto. Ecco i prezzi:

volume triplo 1971/72/73	**lire 70.000**
volumi doppi 1974/75 e 1976/77	**lire 30.000 l'uno**
volumi singoli dal 1974 al 1981	**lire 20.000 l'uno**

A.A.A. FIANCHEGGIATORI CERCANSI

Rinnoviamo l'invito a tutti i compagni/e a collaborare con noi della redazione per allargare e rafforzare la rete di distribuzione commerciale della rivista nelle edicole. Tramite la distributrice commerciale SODIP, siamo in grado di far arrivare «A» in tutte le edicole italiane: è sufficiente che i compagni ci comunichino l'indirizzo dell'edicola ed il quantitativo di copie che vi si vuole far arrivare. A partire dal numero successivo la rivista dovrebbe trovarsi in vendita nell'edicola segnalata, con il quantitativo richiesto. Se così non fosse, informateci subito e noi provvederemo a segnalare alla distributrice carenze ed errori, affinché vi provveda.

E' fondamentale che, una volta avviata questa distribuzione commerciale nelle edicole, i compagni continuino a «tenerla d'occhio», verificando che la rivista arrivi, venga esposta e *non* imboscata (come spesso accade). A chi si impegna a «fiancheggiare» la distribuzione commerciale della rivista, inviamo gratis – dietro richiesta – manifesti e adesivi pubblicitari di «A» da affiggere nei dintorni delle edicole.

GULAG IMPERFETTO

Cosa possono dire i marxisti, di qualunque genere e tipo, di fronte agli orrori (non errori) polacchi? Alla fin fine, solo e soltanto una cosa: che il socialismo «ideale» non è quello «reale», che questo, anzi, è l'esatto contrario di quello. Ma possono, come marxisti, sostenere tale punto di vista? Io credo che non tanto possono quanto devono, pena l'abbandono della fede. Insomma, il bestiale gulag polacco non è per loro l'ennesima smentita della dottrina, ma la sua ripetuta conferma.

Ecco, proprio di questo voglio parlare. Ritengo infatti che non abbia molto senso e utiltà considerare i fatti accaduti in Polonia se non alla luce del verbo marx-engelsiano. Che significato ha, in effetti, denunciare, dopo mille altre denuncie, la natura intrinsecamente totalitaria del comunismo (non occorre dire che mi riferisco al socialismo e al communismo secondo i canoni marxisti), la sua vocazione liberticida, la sua strutturale tendenza assolutistica e dispotica? Nessuno, se non si tira in ballo la teoria che l'ha concepito. Ancora nessuno, se, assieme a questa teoria, non entrano in pedana anche tutti quelli che ad essa (e sono tanti!) ancora si rifanno. Ha senso, per me, parlare della causa, non dei suoi effetti. Precisamente, della causa vista nei suoi risultati che sono, in questo caso, polacchi. Diciamo dunque che se la campana della Polonia suona per qualcuno, questo qualcuno si chiama marxista.

Avviene però che più forte suona la campana per questo qualcuno, meno questo qualcuno sente. In realtà non può sentire, perché è sordo per nascita. Vediamo allora di spiegare perché.

L'inverificabilità storica del marxismo

Per quale motivo dunque la Polonia, per i marxisti, conferma e non smentisce il marxismo? Per una questione semplicissima, ma decisiva: che il marxismo è, in quanto teoria, assolutamente inverificabile sul piano storico.

Non è certo questa la sede per disquisire sulla natura non scientifica della ideologia marx-engelsiana. Su questo è già stato detto moltissimo, anche se la ragione non può nulla contro la fede. Si tratta qui solo di ricordare l'assunto fondamentale che sta alla base della effettiva realizzabilità storica della dottrina: la fase di transizione segnata dalla dittatura del proletariato. Questo è il veicolo concettuale che porta il marxismo a farsi storia: il resto non conta.

Ora, in che cosa consiste il capolavoro teologico di Marx? Consiste nel fatto di aver distinto e separato il contenuto del socialismo (la «società senza classi») dal processo rivoluzionario dell'abbattimento del capitalismo. Il socialismo non si realizza *mentre* si abbatte il capitalismo, ma *dopo* che il capitalismo è stato abbattuto. Quando si può dire che è stato abbattuto il capitalismo? Quando si realizzerà effettivamente il socialismo. Quando si realizzerà effettivamente il socialismo? Quando sarà stato effettivamente abbattuto il capitalismo. La verifica concreta dell'uno rimanda alla verifica del tutto ipotetica dell'altro, la verifica concreta dell'altro rimanda alla verifica del tutto ipotetica dell'uno: sempre potrò dire che non è stato abbattuto il capitalismo perché non è stato realizzato il socialismo, sempre potrò dire che non è stato realizzato il socialismo perché non è stato abbattuto il capitalismo. Insomma, capovolgendo Popper, potrò affermare: la verifica non ha fine!

Dentro questo giro vizioso di metafisica storica, solo una certezza impera: la dittatura del proletariato. La dittatura come unico controllo della «correttezza» del processo storico e, insieme, come verifica del suo compimento: cioè, la dittatura permane fintantoché il processo storico non è esaurito, la dittatura finisce quando il processo storico sarà compiuto. Chi, in effetti, *decide* quando il processo storico sarà giunto al termine? Ma la dittatura, naturalmente. Fintantoché essa esiste vuol dire che il processo storico non si è completamente realizzato. Così la dittatura è contemporaneamente l'indicatore spontaneo di una presunta autonomia del processo e il controllore voluto di questa stessa presunta spontaneità: i fondamenti teorici e ideologici del gulag stanno dunque qui, in questa mostruosa teologia.

Certamente, anche altri perversi meccanismi teorizzati dai due soci fondatori sono fra le cause dell'ovvio tramutarsi della dittatura *del* proletariato in dittatura *sul* proletariato. Anche su questo è stato detto moltissimo: tuttavia, il fatto decisivo, ai fini del mio discorso, sta in questa teorizzata «sottrazione» alla verifica storica concepita nella fase di transizione. Tutta la storia del marxismo realizzato, nel suo effettivo concreto svolgersi *rispetto agli obbiettivi perseguiti,* riposa per me nell'impossibile rapporto fra le condizioni storiche della transizione e la dittatura del proletariato. Secondo il verbo leninista, questa dovrebbe «piegare» quelle, riconducendole dentro la spontaneità di un processo previsto, quelle recalcitrano perché la previsione marxiana è completamente errata. Conclusione: la dittatura si sostituisce al processo arrivando così al suo definitivo controllo. La fine del percorso perciò è una sola: il totalitarismo.

Domando: perché ci si meraviglia?

Non ha fine, per definizione, la ricerca dell'«autentico»

Il marxismo ha prodotto due soli risultati storici: da una parte il leninismo, dall'altra la socialdemocrazia. Le due realizzazioni evidenziano in modo palmare l'inverificabilità della dottrina nella sua accezione «pura». In altri termini, il marxismo o si presenta alla storia sotto le spoglie di Bernstein o sotto quelle di Lenin, mentre, finora, non si è mai presentato sotto quelle di Marx. Non potrebbe, però, essere altrimenti.

Per il marxismo il socialismo deve sostituire completamente il regime politico borghese, nel senso che la politica viene resa superflua dalle realizzazione sociali (vecchia idea sansimoniana). Non riconoscendo alla politica nessuna reale autonomia, il marxismo considera inutile ogni scienza del potere che non sia una scienza del potere borghese. Non occorre, per il marxismo, una scienza della politica, ma solo una scienza della storia. Essa è stata trovata nel proletariato, che, come soggetto salvifico, può permettersi il lusso di praticare anche la dittatura. Tanto, storicamente, il proletariato è sempre rivoluzionario. Le conseguenze di questo vaneggiamento sono le seguenti: quando crede di superare l'orizzonte politico della democrazia borghese, il marxismo retrocede al rozzo livello giacobino, quando ricono-

sce l'impossibilità di questo superamente si coniuga in modo subalterno a questa stessa democrazia. Così, quando rifiuta il sussidio del regime liberale cade fatalmente nel dispotismo, quando accetta le sue regole del gioco smette fatalmente di essere rivoluzionario. Il marxismo è per forza una teoria della dittatura perché non ha superato politicamente il regime borghese; il marxismo è per forza una teoria riformista della democrazia perché non ha superato rivoluzionariamente la teoria politica della dittatura. Il marxismo, politicamente, è cieco.

Ma proprio questa mancanza lo sottrae, ancora una volta, alla verifica storica, rimandando all'infinito la ricerca della sua identità. Infatti, non lo possiamo verificare sotto le spoglie di Lenin, perché ciò significa verificarlo nella fase di transizione – e abbiamo già visto che questa lo sottrae, in tutti i casi, ad ogni verifica. Non possiamo verificarlo sotto le spoglie di Bernstein, perché ciò significa addirittura non verificarlo. Infatti, accettando fino in fondo il sussidio della democrazia borghese esso dovrebbe riconoscere l'infondatezza di tutta la sua ipotesi della transizione. Il marxismo se vuole realizzarsi come socialismo (sostituzione «sociale» della democrazia politica borghese) cade nel dispotismo (leninismo), se vuole realizzarsi senza dispotismo (accettazione della democrazia politica borghese) non è più socialismo (socialdemocrazia). Diviso fra Bernstein e Lenin, il marxismo cerca Marx. Ma la ricerca dell'«autentico», per definizione, non ha fine: non si dà dunque, per il marxismo, una «terza via».

Solidarnosc: il sindacalismo come fenomenologia politica

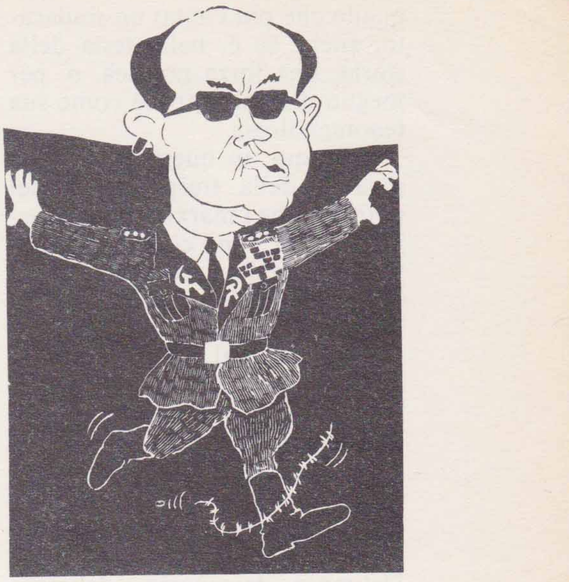
Non tedio oltre il lettore con queste considerazioni, del resto ovvie e scontate, su alcuni aspetti (ma sono quelli storicamente decisivi) della dottrina di Marx ed Engels. Ho dovuto molto brevemente riassumerli perché è tenendoli ben presenti che ora vorrei affrontare il discorso sulla Polonia, cioè su questa particolare realizzazione storica del marxismo. Infatti, quale è la «specificità» polacca dentro la storia più generale del socialismo concentrazionario realizzato dal verbo?

La Polonia, come tutto il resto del grande impero comunista, è completamente pervasa dal potere politico. Il potere politico come diffusione dell'ideologia comunista. Precisamente, la diffusione del potere politico comunista come risposta ad una mancanza, quella decisiva: il contenuto del socialismo, cioè la società senza classi. Tutto ciò è perfettamente in linea con la fase di transizione teorizzata dai due soci fondatori: il partito è l'unica forza e l'unica volontà politica che può e che deve sostituirsi alla verifica storica. Grazie a questa teoria tutta marx-engelsiana poi mutuata completamente da Lenin, della sottrazione-sostituzione, il potere politico comunista è di fatto l'unica parvenza sia pur simbolica del socialismo, il suo tetro surrogato vestito nei panni squallidi della burocrazia. Da qui un solo, inevitabile risultato: che il socialismo, *tutto* il socialismo che c'è in Polonia, è completamente trasferito dentro il potere politico (e su questo, paradossalmente e tragicamente, hanno ragione gli stalinisti).

Ma se il potere politico ha assorbito *tutto* il socialismo che c'è in Polonia, ciò vuol dire che il socialismo «reale» coincide perfettamente con il socialismo «ideale». Come qualsiasi altro paese comunista, la Polonia conferma dunque il nostro assunto: *la storia realizzata del marxismo è l'unica storia possibile del marxismo stesso.* Il socialismo «reale» *è* il socialismo «ideale».

Ora, il potere politico in Polonia, *è tutta la Polonia.* Esso ha veramente pervaso ogni aspetto della vita sociale e della vita civile. Il potere, lì, è *veramente* potere, è *veramente* controllo. Gli esiti di questo totalitarismo, il quale è conseguenza diretta della sottrazione-sostituzione teorizzata dalla fase di transizione, sono quindi terrificanti: pressoché fine, a livello collettivo, di ogni «immaginario» politico rivoluzionario. La rivoluzione è stata semplicente inghiottita dal potere, perché è il potere che, in quelle condizioni storiche, ha fatto l'unica rivoluzione per lui possibile, quella di controllare le recalcitranti condizioni storiche stesse al fine di dirigerle per i propri scopi.

Da questa situazione che cosa poteva nascere? Non certo una forza poltiica. Non solo perché



essa è impedita dalle leggi, ma anche e soprattutto perché è impedita dalle cose, dall'oggettività della situazione che è tutta, lo ripeto, politicamente comunista. Ecco quindi la nascita di Solidarnosc, dell'unica nascita possibile: quella di un sindacato nella sua accezione più vera, come difesa degli interessi dei lavoratori. Anche se, come tutti i sindacati, è strutturalmente riformista, esso assume però la fenomenologia di una forza politica «rivoluzionaria», «rivoluzionaria» però, si badi bene, non per volontà diretta dei suoi protagonisti, ma per volontà indiretta dei suoi carnefici: i comunisti. E' la situazione totalitaria che fa Solidarnosc «rivoluzionario». Come in ogni regime dispotico che si rispetti, ogni alterità è proibita perché ogni alterità è già potenzialmente in trasgressione.

Ho scritto Solidarnosc «rivoluzionario» tra virgolette perché queste virgolette costituiscono in un certo senso la chiave del mio discorso. «Rivoluzionario», ho detto, non per volontà diretta dei suoi protagonisti, ma per volontà indiretta dei suoi carnefici: *ecco dove sta una parte dell'imperfezione del gulag polacco.* Il totalitarismo comunista è riuscito ad uccidere – e non solo con la forza – ogni possibile nascita politica, ma non ogni possibile nascita *tout-court.* Solidarnosc è perciò l'effettiva espressione di questa imperfezione. E' sì nato, ma sotto le sole sembianze possibili date dall'universo concentrazionario del socialismo reale-ideale: quelle di un sindacato. Solidarnosc è, nella testa dei suoi interpreti (ed è

quello che più conta) un sindacato, anche se è, nella testa della storia, una forza politica, o, per meglio dire, si esprime come sua fenomenologia.

Ed è qui, in questa specificità polacca della trasposizione del politico, che i marxisti di ogni genere e tipo, sono convinti di trovare l'ennesima conferma della dottrina. Credono, cioè, che la volontà politica di socialismo si sia trasferita dal partito al sindacato e che pertanto questo sia rivoluzionario, oppure che la classe operaia polacca voglia il «vero» comunismo, oppure, ancora, che il socialismo, in tutti i casi, marci con le gambe dei lavoratori di Danzica e di Stettino. Delirante demagogia, delirante metafisica. Il socialismo, lo ripeto, è tutto dentro il partito comunista che pervade tutta la Polonia tanto da far coincidere il socialismo «reale» con quello «ideale». Con le gambe dei lavoratori di Danzica e Stettino marcia invece l'imperfezione storica del gulag polacco. Rivoluzionari loro malgrado, i sindacalisti di Solidarnosc esprimono perfettamente questa imperfezione: anche la «rivoluzione», quella che, malgrado loro, sta con loro, è un prodotto del potere ocmunista, di qualche crepa, di qualche imperfezione, appunto, del suo totalitarismo. Ecco la grande, vera, unica tragedia polacca.

Questo non significa, beninteso, che i lavoratori mitragliati e gasati non abbiano fatto la loro parte. Lì, scioperare può voler dire morire, e gli operai lo sanno benissimo. In questo essi sono rivoluzionari, ma lo sono, ripeto, loro malgrado. Essi vorrebbero solo un po' più di libertà, un po' meno di miseria, vorrebero insomma, dopo 35 anni dalla fine della guerra, non comprare più il latte e il pane facendo la coda. Se si sono ribellati vuol dire che il potere comunista è venuto meno non da un punto di vista politico, ma solo e soltanto da un punto di vista economico.

Si sbagliano perciò, e come! quelli che interpretano la nascita di Solidarnosc come risposta ad un presunto venir meno del controllo politico-ideologico. Solidarnosc, secondo questi interpreti, sarebbe nato perché il potere comunista non è più in grado di dirigere e controllare la società civile. Risibile illusione: il potere comunista ne ha, invece, il perfetto, sostanziale controllo. Bisogna mettersi in testa che il totalitarismo comunista, con un po' meno di miseria, è destinato al millennio. Lì, le cose, le fanno sul serio. Lì, il potere è *veramente* potere. Considerando l'oppressione che c'è, ci si dovrebbe aspettare una rivolta al giorno. Invece in Polonia l'ultima era scoppiata 12 ani fà, mentre in Cecoslovacchia 14 anni fà, in Ungheria 26 anni fà e in Russia, nel centro dell'impero, deve ancora scoppiare. Gulag imperfetto sì, ma non tanto.

Jaruzelski: il momento imperfetto della repressione nella continuità perfetta dell'oppressione

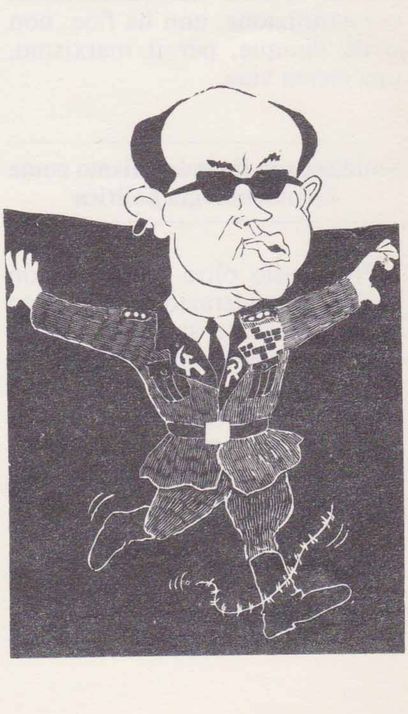
Ciò che ha scandalizzato la sinistra è stato il golpe militare di Jaruzelski. Ma come, si è detto, vuoi vedere che adesso il comunismo arriva perfino a scimmiottare i regimi reazionari di destra? Che degenerazione! No, questi signori di sinistra si sbagliano. Perché scandalizzarsi per il golpe militare significa implicitamente pensare che prima esistesse una qualche parvenza di regime democratico, una qualche parvenza di libertà. E invece no, perché prima vi era la silenziosa continuità perfetta dell' *oppressione* che si è interrotta (ma riprenderà, riprenderà) in un clamoroso momento imperfetto di *repressione.* Così deve essere letto il golpe militare di Jaruzelski: come un infortunio, non come un esito necessitante.

Da quanto ho detto, si capisce che la mia interpretazione diverge radicalmente da tutti quelli che hanno visto in Polonia il primo sintomo di un male ormai incurabile dei paesi dell'Est: il bonapartismo. Tutti questi affermano infatti, rovesciando il saccente Lenin, che la fase suprema del comunismo è, appunto, il bonapartismo, cioè la dittatura militare.

Se fosse così, sarebbe una bella, dura replica della storia per chi vedeva nell'imperialismo la fase suprema del capitalismo. Ora, sotto il volto del regime militare, sarebbe il comunismo a farsi imperialismo. Bello, ma sbagliato, perché, come dicono giustamente i comunisti, la Russia, che sta al centro dell'impero, esprime non tanto una volontà imperialistica, quanto una volontà di potenza. E così, di seguito, in minor misura i suoi satelliti.

Volonta di potenza, ecco la chiave storica per capire il comunismo. Bisogna dunque correggere la frase in questo senso: il *poterismo* è la fase suprema, ma da sempre, del comunismo.

Quale è infatti la differenza sostanziale fra i regimi autoritari di destra e di sinistra? Che i primi sono *repressivi,* i secondi *oppressivi.* I primi hanno un potere altamente imperfetto (mancanza di una ramificazione nel basso del potere stesso) e sono costretti a ricorre spesso alla repressione – e basterà pensare al classico esempio delle dittature sudamericane. I secondi hanno un potere approssimativamente perfetto (diffusione nel basso del potere stesso) e sono costretti perciò a ricorrere di rado alla repressione. Jaruzelski, insomma, è il momento imperfetto della repressione nella continuità perfetta dell'oppressione. Sbagliano perciò i marxisti nel vedere nel golpe militare il segno manifesto della negazione totale del comunismo, per cui si può dire che il socialismo, o ha subito una battuta d'arresto, o deve essere ancora realizzato (e perciò ancora inverificato). Sbagliano perché Jaruzelski è un *momento,* non la *norma.* La norma sono i 35 silenziosi anni di spaventosa, tetra, allucinante oppressione che, appunto perché silenziosi, appunto perché non repressivi-militari non hanno fatto scalpore. I marxisti, tutta la sinistra (salvo poche eccezioni) si scandalizzano *ora.* E *prima?* Prima silenzio, infame silenzio.



Prima i polacchi stavano malissimo, tanto da non essere capaci *nemmeno* di ribellarsi alla perfetta silenziosa continuità dell'oppressione. Ora sotto i colpi della repressione stanno un po' meglio, perché dimostrano una volontà di libertà. L'oppressione, per un momento, si è incrinata in repressione. Bisogna rallegrarsi di questa incrinatura, perché lì, in quel segno, vi è pure il segno della libertà (anche se questo squarcio di libertà è dovuto innanzitutto ad una imperfezione del sistema). Perciò chi mi accusasse adesso di essere cinico, si metterebbe immediatamente non tanto dalla parte di Jaruzelski, ma di chi, per 35 anni, ha fatto in modo che non vi fosse assolutamente bisogno di lui: ecco dove sta il gulag.

Concludo questo paragrafo affermando quindi che il comunismo, come suprema ideologia del Potere (poterismo) è immune dalla divisione propria di tutti i regimi borghesi, liberali o reazionari che siano; cioè la divisione, come è noto, fra società civile e società politica. Certo, alcuni regimi di destra altamente reazionari, come il fascismo e il nazismo, erano giunti quasi a cancellare questa differenza. Erano infatti, da questo punto di vista, regimi comunisti imperfetti. Ma l'autentica vocazione al poterismo è propria soprattutto del comunismo. Si deve dunque dire che i regimi totalitari dei paesi dell'Est non sono destinati al bonapartismo, se non nella misura in cui *tutta* la società civile viene irrigimentata da quella militare (e in questo sarebbe un po' il comunismo a copiare il nazismo). In altri termini, se il potere politico passa la mano a quello militare, ciò vuol dire che, *contemporaneamente,* è tutta la società civile che si militarizza. Il comunismo, insomma, trasformerebbe tutta la società civile in società militare. Ma allora non si tratta più di bonapartismo, perché il bonapartismo è fondato proprio sulla differenza fra corpo militare e società civile, sulla assoluta alterità ed esotericità del primo rispetto alla seconda. Qui, invece, sarebbe la società civile a farsi militare. Ma se tutta la società civile si trasforma in società militare vuol dire che il potere politico ha raggiunto forse la sua perfezione: *tutto è potere.* Più che mai, dunque, il poterismo è la fase suprema del comunismo.

Fra «dittatura del proletariato» e «Madonna vergine»

Poveri polacchi! Oppressi tra due religioni: una trascendente, l'altra immanente! Schiacciati fra due fedi assurde: la dittatura del proletariato e la Madonna vergine. Non hanno di che scegliere! Eppure...

Eppure qui, nell'incrocio di queste due credenze, l'una vetero-medievale e l'altra neo-medievale, sta sicuramente il lato più debole del gulag polacco, la sua imperfezione più vistosa e vulnerabile. Avviene infatti che la Chiesa cattolica, potere totale rispetto ai suoi fedeli, si erga in contro-potere contro il potere della Chiesa comunista, e che in questo scontro si apra fatalmente e del tutto oggettivamente la breccia timida ma incontrovertibile della libertà. Così quella libertà che, come affermava giustamente Bakunin, è di solito figlia naturale del Demonio, qui si è fatta santa e vergine sotto il segno della religione cattolica. Non ci meraviglia, però. In quanto anarchici, sappiamo che la libertà, *appunto perché libertà,* non ha ideologia.

Certamente, in preda alla fede nella Madona vergine, i polacchi possono fare poca strada sulla strada della libertà. Ciononostante, rimane il fatto che questa strada è nata qui, fra le pieghe di questa buia fede vetero-medievale.

Il lato debole del gulag polacco, la sua imperfezione più imperfetta, sta dunque nella non-eliminabilità (per ora) della Madonna vergine, cioè in questo scherzo perverso della storia. Il comunismo, religione immanente, non è riuscito insomma a vincere il cattolicesimo, religione trascendente. Ma perché non è riuscito a vincerla? Si tratta, nuovamente, dell'inverificabilità storica del marxismo teorizzata dai due soci fondatori.

Mentre i marxisti occidentali, non avendo verificato la storia realizzata del marxismo, possono continuare ad affermare che il marxismo deve ancora essere verificato, loro, i polacchi, possono invece dire di averlo verificato a iosa! Dopo 35 di socialismo verificato (applicazione rigorosa del verbo marxista) sono assai stanchi di aspettare altre verifiche.

Ritorna, quindi, prepotente, l'antica fede (mai spenta, però) nella Madonna vergine. Essa ha un vantaggio immenso rispetto all'altra fede, quella sulla dittatura del proletariato: che per definizione è sottratta, in modo assoluto, ad ogni verifica (l'unica, lo sappiamo, è quella post-mortem). Per di più la religione cattolica, in Polonia, è religione «nazionale», atta cioè a cimentare un sentimento collettivo assai forte.

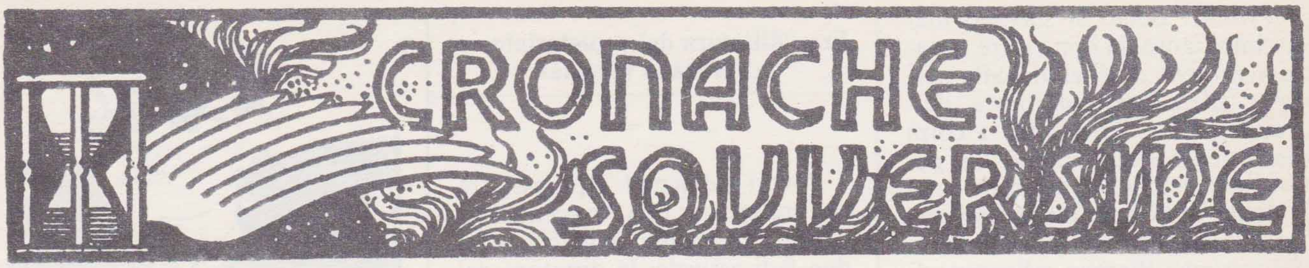
Se non che, la religione cattolica, appunto perché religione trascendente e non immanente, non può mai farsi, *in quelle condizioni politiche,* anche società politica. Può solo lambire quella civile, e nemmeno poi tanto. La Chiesa cattolica, potere totale su i suoi fedeli, è pur sempre un ghetto dentro il gulag comunista. Mi spiego così le condizioni di stallo in cui si trova oggi la Polonia. Purtroppo, per ora, altre alternative non ci sono: la Chiesa cattolica non ha forza sufficiente per farsi società politica, il potere politico non ha forza sufficiente per schiacciare la Chiesa cattolica.

Come finirà?

L'avvenire della Polonia

Buio. Buio pesto. Buio come potere.

Nico Berti



incendiata l'imagine

Sabato 19 dicembre un attentato incendiario ha completamente distrutto la libreria libertaria *Imagine,* in rue de Lappe a Parigi. Tutto il magazzino, comprese le edizioni *Noir & Rouge,* e gli archivi sono stati ridotti in cenere. Nel ricordare che già altre librerie militanti hanno subito recentemente in Francia la stessa sorte *(1984, Mille-Feuilles, E.D.I., ecc.),* i compagni dell' *Imagine* hanno espresso la volontà di rimettere in piedi l'iniziativa.

un germinal speciale

Generalmente esce solo una volta all'anno, in prossimità del 1° Maggio. Quest'inverno, invece, è uscito un numero per così dire straordinario di *Germinal,* curato come sempre dagli anarchici (o meglio, prevalentemente dalle anarchiche) di Trieste, in collaborazione con compagni del Friuli. Segno tangibile di questa collaborazione è, tra l'altro, la presenza all'interno di *Germinal,* come sue quattro pagine centrali (ma sono state tirate anche a parte, per la diffusione in Friuli come foglio autonomo), di *Friuli libertario,* ridando così voce ad una testata e ad un progetto che si erano interrotti appena nati. Quasi tutti gli articoli sono dedicati alla tematica antimilitarista, tradizionalmente molto sentita da quelle parti, condizionate come sono dalla massiccia ed invadente presenza di tanta parte delle forze armate italiane e NATO. Da segnalare inoltre il chiaro saggio, firmato Adriano, sulla nonviolenza e la presa di posizione critica di Claudio. L'indirizzo del giornale è presso l'omonimo gruppo: Germinal, via Mazzini 11, 34121 Trieste. Una copia, 700 lire. Versamenti sul c.c.p. 11/1047 intestato a Germinal – Trieste.

convegno antimilitarista

Oltre un centinaio di militanti anarchici hanno partecipato, domenica 10 gennaio, al convegno antimilitarista promosso dalla Commissione di Corrispondenza della Federazione Anarchica Italiana e svoltosi nella sede del Movimento Anarchico Fiorentino. Numerose le località rappresentate: da Ragusa a Trieste, da Torino a Spezzano Albanese, ecc.. Nel corso del vivace dibattito si sono confrontate differenti analisi e posizioni rispetto alla situazione internazionale e soprattutto al significato da attribuire alle grandi manifestazioni pacifiste degli ultimi mesi, in Italia e fuori. Per la metà di marzo, circa, è stata proposta una manifestazione a carattere nazionale da tenersi a Livorno. Nel secondo pomeriggio c'è stato uno scambio di vedute sulla situazione polacca.

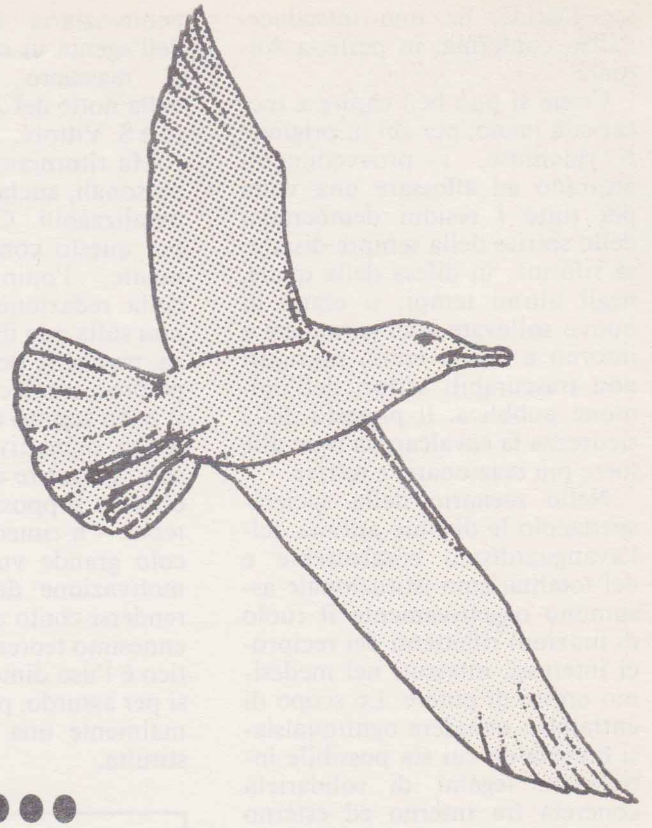
scarcerato cattaneo

Il compagno Sergio Cattaneo, di Lecco, è stato scarcerato il 21 dicembre, in seguito all'amnistia. Era stato arrestato il 15 aprile dello scorso anno, per il suo rifiuto di prestare sia il servizio militare sia quello civile. Processato a Padova il 28 agosto, Sergio era stato condannato da quel tribunale militare a un anno di reclusione. Trasferito dal reclusorio militare di Peschiera del Garda a quello da poco inaugurato di Sora, in provincia di Frosinone, Sergio tanto aveva fatto da essere dopo pochi giorni ritrasferito a Peschiera. Qui appunto è stato poi scarcerato.

cinquantenario malatestiano

Si vanno precisando alcune iniziative promosse dal movimento anarchico per commemorare il cinquantenario della morte di Errico Malatesta. A Milano si terrà a fine settembre, in una grande sala del Castello Sforzesco proprio nel cuore della città, il Convegno di studi su Errico Malatesta promosso dal Centro Studi Libertari «G. Pinelli» (viale Monza 255, 20126 Milano, tel. 02/2574073); si prevedono due giornate di relazioni e di dibattito.

Di un'altra iniziativa si è parlato a Senigallia, nel corso di una riunione appositamente convocata domenica 29 novembre, alla quale hanno partecipato prevalentemente compagni marchigiani. *Si è deciso* – si legge nel comunicato finale – *che indicativamente le manifestazioni che si celebreranno in Ancona nel luglio dell'82 consisteranno in due giornate comprendenti una pubblica tavola rotonda-dibattito sulla figura di Malatesta e l'attualizzazione nella realtà sociale e di lotta odierna del suo pensiero, un comizio pubblico e il ripristino della vecchia lapide nella piazza d'Ancona che porta il nome di Errico Malatesta.* Per ulteriori informazioni, suggerimenti e contributi economici, relativamente a questa iniziativa anconetana, rivolgersi a: Luciano Farinelli, c.p. 173, 60100 Ancona.



quando i signori della guerra...

A fine novembre, Monica Giorgi è stata trasferita dal carcere speciale di Messina a quello di Reggio Emilia. Qui, il 6 gennaio, un compagno della nostra redazione ha avuto l'opportunità, dietro richiesta al giudice di sorveglianza, di avere con lei un colloquio di un'ora – presente una secondina. L'ha trovata *bene,* per quanto così possa sentirsi una persona nella sua situazione. Hanno parlato soprattutto della sua situazione processuale.

In queste pagine pubblichiamo una sua lettera di rettifica ad alcune imprecisioni, nelle quali siamo caduti nel commentare («A» 96) le motivazioni della sentenza; ed un suo scritto, di più ampio respiro, originato dalla lettura, sul quotidiano *Lotta Continua* del 7 gennaio, di un editoriale («Monica e le altre») in cui si prendevano sì le sue difese, parlando solo però di una sua «possibile» innocenza. Nello stesso pezzo si accennava, come indica lo stesso titolo, un parallelo tra la situazione di Monica e quella delle quattro lottarmatiste evase qualche giorno prima dal carcere di Rovigo: da qui, nello scritto di Monica, il riferimento al muro squarciato e a quella vicenda.

Quando i signori della guerra si affrontano, tutto il campo è (invaso da) loro. Non resta spazio per chi, né da una parte, né dall'altra, si schiera, opponendosi a logiche di potere e a strategie belligeranti. E poiché questa neutralità – da non confondersi con bizzarro qualunquismo – è antagonista e attiva partecipazione al processo di liberazione dallo sfruttamento e dall'autoritarismo, accade appunto che essa diventi il terzo incomodo tra le parti in guerra. Ed accade così che esse condividano l'obbiettivo della sua liquidazione. Il campo tende a prendere l'aspetto di un deserto: risultato finale raggiunto dagli eserciti, osannanti alla propria vittoria che ha riportato una siffatta «pace».

La schematizzazione implicita in tale scenario è data solo a titolo esemplificativo, per meglio mettere a fuoco e cercare di capire le tendenze dei nostri tempi.

* * *

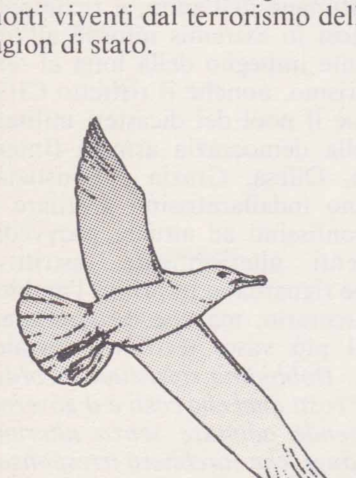
«Monica e le altre» su *Lotta Continua* del 7 gennaio mi ha spinto a intervenire con alcune riflessioni. Anch'io mi sono chiesta: tra un muro squarciato e migliaia di gabbie chiuse quale sorta di continuità esiste e a quale diagnosi, più o meno corretta, rimanda?

Se, per quel muro squarciato, lo stato, sotto l'aspetto militare, ha perso una battaglia, dal punto di vista politico complessivo prepara un'altra vittoria. Il consiglio dei ministri di un governo dato per spacciato durante le ultime settimane dell'anno, e ricompattatosi in extremis intorno all'urgente impegno della lotta al terrorismo, nonché il ristretto CIIS, cioè il pool dei dicasteri militari della democrazia armata (Interno, Difesa, Grazia e Giustizia) sono indaffaratissimi a stiiare e prontissimi ad attuare provvedimenti ulteriormente restrittivi che riguardano in primis l'ambito carcerario, ma che dilagheranno sul più vasto territorio sociale. *«... Dobbiamo ripristinare l'ordine costi quel che costi e il governo intende adottare senza ulteriori indugi, che sarebbero irresponsabili nell'esercizio dei poteri attuativi di leggi già approvate, tutti i rimedi che riterrà indispensabili.»* Parole di Spadolini. *«... E' sempre più difficile coniugare riforma penitenziaria del '75 con domanda di sicurezza,»* ammoni-

sce Darida. Se uno introduce, l'altro conferma: in perfetta sintonia.

Come si può ben capire e toccar con mano, per chi in prigione è rinchiuso, i provvedimenti aspirano ad affossare una volta per tutte i residui democratici dello spirito della sempre disattesa riforma, in difesa della quale, negli ultimi tempi, si erano di nuovo sollevate voci garantiste e intorno a cui si erano aggregati non trascurabili settori dell'opinione pubblica. Il pretesto della sicurezza fa cavalcare la tigre alle forze più reazionarie e retrive.

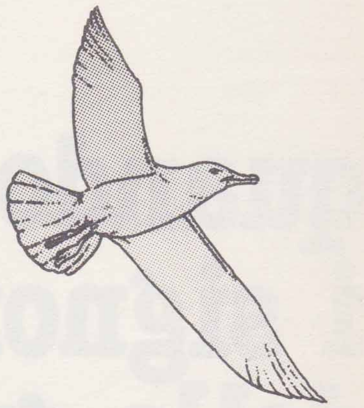
Nello scenario della società-spettacolo le distinte attività dell'avanguardismo combattente e del totalitarismo istituzionale assumono oggettivamente il ruolo di funzioni riflettenti dei reciproci interessi, intessuti nel medesimo ordito di potere. Lo scopo di entrambe: chiudere ogni/qualsiasi breccia da cui sia possibile intrecciare legami di solidarietà concreta fra interno ed esterno nei termini di una collettiva e generale presa di coscienza della problematica carceraria. Non altrimenti si spiegano persistenti coincidenze; ad esempio la sollecitudine con cui è stato varato il provvedimento che prevede l'alimentazione forzata per chi attua il digiuno in carcere. Evidentemente è troppo viva e vivace, reale e scomoda per i belligeranti di ogni colore la vicenda – con la connessa mobilitazione popolare – di Paparo, Valentino, Pironi, minacciati di morte dagli irriducibili stalinisti del partito combattente e voluti ad ogni costo morti viventi dal terrorismo della ragion di stato.



La proporzione è semplice ed evidente: l'evasione di Rovigo sta alla draconiana stretta di politica penitenziaria come l'uccisione dell'agente di custodia Rucci sta al massacro «normalizzatore» nella notte del 22 settembre scorso a S. Vittore.

Ma ritorniamo a questioni più personali, anche se non meno generalizzabili. Comprendo, senza per questo condividere minimamente, l'opinione possibilista della redazione di *Lotta Continua* sulla mia dichiarata innocenza, perché le del tutto ignote tappe processuali che mi riguardano, il poco seguito dibattimento periferico, obbiettivamente, non possono garantire qualcosa che vada oltre la supposizione. Ma basterebbe – a rimedio di questo piccolo grande vuoto – leggersi la motivazione della sentenza per rendersi conto che si tratta di un ennesimo teorema in cui sistematico è l'uso dimostrativo di ipotesi per assurdo, per legittimare formalmente una condanna precostituita.

Ad ogni modo non solo sono «innocente» (brutto termine inadeguato) in relazione ad un generico-ideologico contesto conflittuale, dove l'ingiustizia di fondo della società borghese, che sfrutta il lavoro dei produttori dopo averli derubati dei mezzi di produzione, e dove la natura poliziesca dello stato che impone per



cari compagni vorrei precisare...

Cari compagni,

sono stata trasferita a Reggio Emilia, dopo un massacrante viaggio in blindato durato tre giorni. Ho ottenuto il cosiddetto avvicinamento, ma mi rendo conto – giorno dopo giorno – che qui è impossibile reperire un qualsiasi modo per provare a studiare. Da Messina a Reggio c'è solo la differenza della forma: quella – prigione della solitudine senza avvenimenti; questa – prigione della solitudine con l'unico avvenimento della confusione. Studiare, per me, è uno dei rari referenti di interesse quotidiano che mi aiuta a mantenere un minimo di dignità. Non voglio rinunciarci. Lo stato condanna all'abbrutimento per legittimare la sua violenza istituzionale contro l'individuo e le sue peculiari esigenze. Il resto è conseguenza di ciò.

Ho fatto sosta a Rebibbia: all'isolamento del braccio speciale. Neppure un foglio per leggere. Solo dopo un giorno, una notte e un altro giorno il brigadiere mi ha concesso di tenere Gli intrighi massonici nel campo rivoluzionario. *(...)*

Ho letto l'articolo «Motivazione: anarchica» sul numero di novembre. Appropriato nel senso generale e sostanziale. (...) Faccio alcune precisazioni sul contenuto specifico.

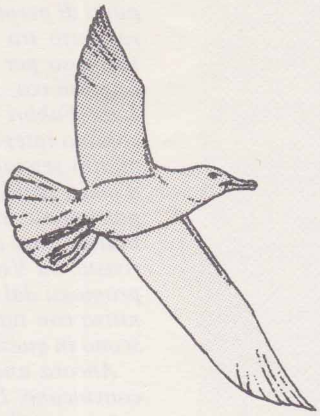
1) I testimoni del NON riconoscimento non hanno ritrattato al processo, ma hanno sempre *sostenuto in questa istruttoria come in quella del '78 che io non sono mai stata vista in compagnia dei sequestratori. Tanto è vero che quando fui messa a confronto nel '78 con i due testi è proprio verbalizzato: «Non è lei»! Che questa prova a mio favore sia stata valutata una prova-boomerang denota la volontà precostituita dell'intera inchiesta a condannarmi. Se fossi stata riconosciuta nel famoso confronto del 3 marzo '78, sarei stata arrestata immediatamente!*

2) Al Cinieri fu trovata addosso una bomboletta narcotizzante e non un foglietto sull'uso della bomboletta. A me – si dice – è stato sequestrato un biglietto contestatomi a distanza di quattro anni sull'uso difensivo di una bomboletta di tipeo analogo. Tra l'altro questo «corpo del reato» non risulta in nessun verbale di perquisizione a mio carico.

3) Le citazioni estrapolate dal bollettino Niente più sbarre *sono portate a prova della mia «violenza» viscerale. A parte il fatto che*

legge i privilegi di chi lo gestisce, vanificano i termini del patto sociale; ma lo sono (innocente) rispetto anche al diritto positivo normativamente sancito, non avendo commesso quei reati previsti e puniti dai codici; e per non aver mai ceduto ai lugubri scambi del mercato dello sfruttamento economico ed interpersonale qualunque fossero o saranno le «giuste cause» in nome delle quali attuarli.

Ma questa estraneità – si è visto – è una scelta non consentita nel gioco delle parti in guerra. Questa è la colpevolezza non espressamente catalogata nei sistemi giuridici, ma che nella storia del potere è il crimine più grave di qualsiasi altro ascrivibile, perpetrato nei confronti di «quella associazione di dominio in forma di istituzione la quale ha conseguito il monopolio della *violenza fisica* come mezzo per l'esercizio della sovranità» che è appunto – secondo la precisa definizione di Weber – lo stato.



sono tre o quattro righe tolte da un contesto interno (i numeri di Niente più sbarre *sono sei e non uno) e da uno esterno (Movimento '77), riproduzione di documenti provenienti dal carcere che io non ho inteso certo censurare. Come si conciliano allora le 300 e passa pagine di una tesi di laurea, anch'essa riprodotta in atti, da me scritta e da me partecipata nell'ideologia dei mezzi come fini e dei fini attraverso i mezzi? E soprattutto come si concilia la tanto declamata libertà di pensiero, scritto e parola?*

4) Il disimpegno politico e i miei NON contatti con Gemignani latitante e detenuto. Vorrei sapere cosa mi sarebbe toccato se avessi avuto contatti con Gemignani. Credo proprio la fucilazione all'istante! Vedete, queste mie osservazioni vogliono entrare nella «logica» dei meccanismi tecnici e «neutrali» della prassi processuale per smascherare l'illogicità più assoluta, anche secondo le cosiddette regole del buon senso.

5) Si tratta, quindi, non di «motivazioni» per una sentenza, ma di sofismi per motivare una condanna, voluta, decisa, attuata secondo la ragion di stato. (...)

Vi abbraccio con l'affetto anarchico di sempre.

Monica

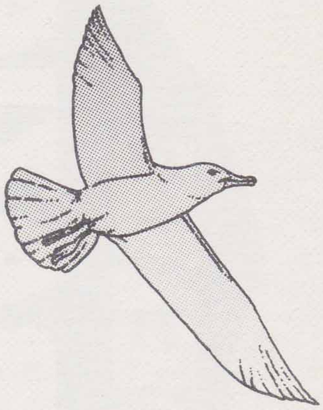
24.11.1981

I dispositivi tecnici della sentenza recitano numeri e riportano comma di articoli punibili per legge. In realtà sottintendono «reato di non schieramento», «reato di anarchia» verso i quali mi sono sempre assunta tutte le responsabilità.

E allora forse sarà più facile capire perché ancora continuino in me gli sforzi di resistenza a fare ginnastica; la voglia di sentirmi anche fisicamente viva e di scegliermi l'esuberanza come stile di esistenza; l'orgoglio intimo di non lasciarmi ledere, condizionare, sopraffare da quella sottile e penetrante tortura quotidiana di essere punita a stare in mezzo ad automi in sembianze umane che ti chiudono in scatole blindate e spianano i mitra quando chiedi di fare pipì durante le traduzioni; punita a respirare la pesantezza di mentalità medievali con meschinità da raccapriccio; punita a vedere lo squallore di miserie incallite dall'autorità e dall'ignoranza congiunte. Nella prigionia, all'insoddisfazione per quello che manca, si aggiunge l'orrore per quello che c'è: l'offesa continua all'umanità e alla dignità di tutti, di tutti quelli che non vogliono perderle.

E infine il «che fare insieme?». Certo e per fortuna non sussistono soltanto gli ambiti dei tiranni di stato e degli avventurieri del contropotere armato, ma ci sono almeno i brandelli di un tessuto di movimento reale che, per quanto lacerato, non è completamente distrutto e si fa sentire. In queste crepe bisogna costruire, allargare gli spazi e ricucire le spaccature per non restare emarginati nell'emarginazione totale. Questa presenza costruttiva e costante è indispensabile, perché si oppone – in assoluta autonomia – alle materiali situazioni create da una giustizia che affossa le verità e volute dalla segregazione che disperde la vita; situazioni che sollecitano provocatoriamente all'esasperazione e alla rabbia istintiva; situazioni tutte con cui lo stato offre modalità di collaborazione per soddisfare le esigenze di reclutamento del partito armato.

La rivoluzione è un processo lungo e razionale, vivificato dal bisogno di rendere reale l'utopia della libertà di ognuno.



Una liberazione continua, praticata giorno per giorno è parte integrante di questo processo tanto più collettivo quanto più si mantiene desta la coscienza individuale; una liberazione che è molesta, letale spina nel fianco di un sistema di potere che, viceversa, sa arginare al suo mantenimento e recuperare all'eredità di se stesso le fughe in avanti attraverso muri momentaneamente squarciati, per i quali troverà sempre i suoi dallachiesa; i solerti muratori che cementano il dominio dell'uomo sull'uomo.

La cicuta di Socrate surclassa gli intrighi affannati del disperato Critone per far evadere il filosofo.

Monica Giorgi

Carcere di Reggio Emilia,
12/1/'82

Nel presentare, sul numero dello scorso ottobre («A» 95), l'intervista realizzata da Giampiero Landi a Luce Fabbri, pur nell'apprezzamento di fondo e nella riscontrata sintonia su tanti temi, non mancammo di accennare ad alcuni punti di perplessità e di dissenso. Il principale riguardava il rapporto tra anarchismo e democrazia, argomento forse scabroso per alcuni, ma a nostro avviso di fondamentale importanza. A chiarimento del suo pensiero in proposito, Luce Fabbri ci ha inviato la lunga lettera che qui pubblichiamo integralmente: ancora una volta dobbiamo innanzitutto segnalare che la ritroviamo sulla nostra lunghezza d'onda, lucidamente impegnata in quella rimeditazione del patrimonio storico ed ideologico dell'anarchismo che ormai da anni anche noi stiamo portando avanti sulla nostra rivista, su Volontà, *con i seminari ed i convegni di studio promossi dal Centro Studi Libertari «Pinelli», ecc., in definitiva con tutti i compagni che pur criticamente si riconoscono in questo lavoro culturale collettivo.*

Ancora una volta, però, non tutte le sue affermazioni ci convincono. Laddove, per esempio, parla di un pur scarsissimo contributo che gli anarchici han dato all'ingrossamento delle file fasciste, *nei primi anni '20, Luce Fabbri si sbaglia. In un saggio di una ventina d'anni fà dedicato proprio a questo tema, lo storico Piercarlo Masini ha chiuso la porta a qualsiasi speculazione (e non è certo questo il caso di Luce!) o fraintendimento, dimostrando che nessun militante anarchico, in qualche misura «conosciuto», sia passato al fascismo e che i pochissimi casi di sedicenti anarchici (Arpinati compreso) passati al fascismo non potessero esser considerati anarchici, salvo dare a queste definizione un'estensione inaccettabile (fino a comprendervi, per esempio, certo individualismo borghese). Resta obiettivamente la questione della possibile confusione tra antidemocrazia aristocratica e antidemocrazia libertaria, nel caso quest'ultima manchi di dispiegarsi nella pienezza del suo patrimonio etico ed ideologico. Da qui, l'opportuno richiamo di Luce al 1789.*

Anche l'accenno al fatto che il mestiere del diplomatico è diventato uno dei più pericolosi *ci sembra forzato e tutto sommato irrilevante. Da che mondo è mondo, chi si identifica istituzionalmente con il potere ne gode i privilegi e ne paga le conseguenze, a seconda del vento che tira.*

Sull'esperienza rivoluzionaria spagnola, ricca di tanti insegnamenti (anche tragici) per noi anarchici, Luce Fabbri si ripromette di intervenire in futuro: la sollecitiamo a farlo, perché l'analisi di quei fatti è ancora oggi di bruciante attualità. ●

Cari compagni di «A»,

nell'introduzione a «Intervista a Luce Fabbri» del numero dell'ottobre scorso della rivista (introduzione così lusinghiera per me e così piena di spirito fraterno), si esprime un fondamentale accordo sui punti dell'intervista che più mi stanno a cuore e, com'è naturale in un movimento in cui le teste non sono fatte in serie, alcuni dissensi, su cui si dichiara utile uno scambio d'idee. Mi sembra mio dovere raccogliere l'invito; d'altra parte mi interessa chiarire alcune affermazioni mie che, in una visione così panoramica, per forza dovevano avere un carattere generico che può dar luogo ad equivoci.

Comincio dall'obiezione che mi sembra più grave, su un problema veramente inquietante. Dice l'autore del prologo che io raccomando «una strategia di difesa delle istituzioni democratiche (veramente io non parlavo di «istituzioni», ma globalmente di democrazia: è una sfumatura, ma importa), che l'anarchismo ha invece il compito di demistificare». Evidentemente, io ho buttato lì un concetto polemico, quasi

sfidante, come se fosse ovvio, senza una riga di spiegazione. E l'obiezione è quindi logica ed era prevedibile. Ma in ogni modo, in quell'«invece», mi sembra ci sia quel che si chiama un sofisma di falsa opposizione. Non c'è contraddizione tra il demistificare la democrazia borghese, dimostrandone da una parte l'insufficenza come barriera contro il totalitarismo e dall'altra il suo carattere poco democratico, avversandola nel senso d'una maggior libertà e svelandone il carattere classista, e nello stesso tempo opporsi nel suo seno alle sue degenerazioni totalitarie, e difendere contro il nemico totalitario gli spazi ch'essa mantiene aperti. Sono due lotte differenti, da combattere con animo e metodi diversi.

Uno dei nostri compiti è senza dubbio quello di sgonfiare il mito della democrazia borghese (insisto sull'aggettivo, ambiguo, ma in questo caso necessario). Però tale compito è ben lungi dall'essere il principale. Molto più importante è operare al suo interno, rinforzandone l'aspetto liberale di rispetto delle autonomie, dei diritti delle minoranze entro il dominio d'una maggioranza che spesso non è neppure reale, sviluppando i germi libertari insiti nel postulato basico del sistema democratico: governo del popolo, cioè autogoverno, al limite (come tendenza logicamente implicita) non-governo, contro il nuovo tipo d'assolutismo – basato forse presto sull'energia nucleare – che ci minaccia.

Un tempo sì tale compito di demistificazione era per il movimento anarchico il principale. Negli anni che vanno dalla guerra del 1870 (fine del bonapartismo) alla guerra del '14, punto di partenza dell'incubo totalitario, periodo eccezionale, ch'è rimasto nella mente dell'uomo comune come il modello della «normalità», era ben necessario mostrare quanto bacata fosse quella normalità, mostrare l'ipocrisia di quel tran-tran «democratico» che pure aveva le sue radici in un passato di lotte generose. Quanta fame ingiusta in quella «uguaglianza davanti alla legge»! Quanti diritti conquistati solo sulla carta! Che tirannia, a volte, quella della «metà più uno» vincente in una elezione! In quella libertà incompleta e spesso solo formale, i trafficanti di armi preparavano la guerra; e una borghesia che sentiva in pericolo il suo predominio, per il fatto che gli stessi diritti ch'essa aveva conquistati con l'aiuto del popolo per sé e i propri capitali servivano sempre più all'ascesa della classe operaia, era disposta ad entrare nel bagno di sangue perché tale ascesa s'interrompesse. Allora, quando il socialismo legalitario s'impantanava in parlamento, era compito precipuo degli anarchici «demistificare la democrazia». Anzi, tale demistificazione era parte della lotta contro le minacce di guerra.

Poi, la guerra, la rivoluzione russa, il fascismo hanno spostato tutti i pezzi sulla scacchiera. La democrazia, ch'era stata conquista delle classi socialmente inferiori a partire dal 1789 e che era stata monopolizzata e sostanzialmente falsata dalla nuova classe dirigente borghese e capitalista (che aveva identificato liberalismo e liberismo), veniva attaccata ora in occidente da quella stessa classe privilegiata, anchilosata nei suoi privilegi. Intanto, nell'oriente europeo, una vecchia autocrazia crollava ad opera della rivoluzione ed era sostituita, ad opera della controrivoluzione, da una realtà nuova, un'autocrazia di partito che instaurava, con un salto al di sopra del secolo XIX, un capitalismo di stato attraverso un'organizzazione di tipo incaico con caratteristiche teocratiche e con il magico nome di socialismo, ch'era stato, anche in occidente, la bandiera di lotta del proletariato contro la pseudodemocrazia capitalista. Mussolini parlava dello «stupido secolo decimonono» e voleva passare col suo cocchio trionfale sul «cadavere putrefatto della libertà». Stalin ha fatto della libertà quello che ha fatto. Hitler, nel mezzo, ha portato a una perfezione emblematica e sanguinosa il processo. La seconda fase del fascismo, quella che s'è chiamata totalitaria, ha abbandonata la bandiera della libera impresa – screditata dalla crisi economica – per adottare quella dello stato tendenzialmente padrone di tutto, con l'annuenza della vecchia classe dirigente per la cui difesa era sorto e che si rassegnava al cambiamento di struttura pur di non scendere nella gerarchia sociale. Era quando il vecchio Olivetti diceva: *Io so bene che molti industriali in questi momenti di difficoltà e ostacoli cambierebbero volentieri la loro situazione di capi d'impresa con la situazione di semplici funzionari, senza il rischio dei fallimenti e con la sicurezza d'un appoggio esterno nei casi difficili.* (Ritraduco dallo spagnolo d'una citazione che si trova a p. 172 del mio libro sul fascismo «Camisas negras» – Ed. Nervio, B.Aires, 1934. Le parole dell'on. Olivetti sono del 20-XI-1933).

E infatti questo fu il modo in cui il fascismo, attra-

Di fronte al pericolo totalitario è imperioso difendere, non l'esistente, ma, all'interno di ciò che esiste, quegli elementi che possono essere punti di partenza o condizioni favorevoli per sviluppi – rivoluzionari o no, secondo i momenti – in senso libertario.

verso l'IRI (Istituto di Ricostruzione Industriale), s'avviava a cercar di risolvere in Italia la crisi capitalista che s'era iniziata su piano mondiale col crack del 1929. Allora, nel mio libro sostenevo che, non avendo potuto salvare il capitalismo, il fascismo si trasformava nello strumento della sua eutanasia. In quel momento tutti, capitalisti compresi, pensavano che la crisi non fosse «nel sistema», ma «del sistema». Dopo mi sono accorta che allora (1934) io davo ancora troppa importanza agli aspetti economici del processo in corso (che in parte furono modificati e in parte accentuati dagli avvenimenti posteriori) e che essi non erano che una delle manifestazioni del rapporto fondamentale fra gli individui e i gruppi sociali, ch'è essenzialmente un rapporto politico, un rapporto di potere. E questo ho sostenuto in quanto ho scritto sul fascismo dopo la guerra. Per questo gli impresari del 1933 erano disposti a diventare alti funzionari dello stato totalitario in gestazione: perdevano la «proprietà», ma conservavano il potere sugli operai e, indirettamente, sui consumatori, senza lasciar d'esercitare, come tecnici dell'organizzazione dell'apparato produttivo, un certo controllo sulle inversioni. Ma il vero trionfatore era lo stato, di cui la vecchia classe egemonica entrava a formar parte burocratizzandosi. L'involuzione burocratica e statolatra della rivoluzione russa seguiva, partendo dall'altro estremo, un processo convergente, pur con una violenta sostituzione di persone fisiche nella casta dirigente.

La sconfitta del nazi-fascismo, la distruzione di enormi ricchezze nella guerra e il salto tecnologico hanno interrotto il processo, introducendovi varianti notevoli, ma l'evoluzione verso una struttura tecnoburocratica non ha cessato il suo corso. I tentativi di frenare le attribuzioni dello stato nel campo economico estendendole oltremisura nel campo politico oggi in atto nell'America Latina da parte di regimi militari che si ispirano alle teorie di Freidmann non riescono neppure – come si vede in Argentina – a frenare l'inflazione e sembrano destinati al fallimento. Attraverso la maggiore indipendenza dell'impresa privata s'introducono e tendono a spadroneggiare le multinazionali, che sono in sé piccoli grandi stati, contraddistinti come gli altri dalla caratteristica principale delle strutture totalitarie verso cui tendono: l'identificazione del potere politico con l'economico.

Oggi come oggi, nella nuova distribuzione delle forze rispetto al mondo anteriore al 1914 (così lontano, ma che è il mondo dei nostri maggiori teorici), è cambiata la gerarchia reciproca dei vari fattori. Han perso importanza i parlamenti, che vengono rovesciati appena disturbano o che funzionano senza svegliare interesse od ottenere credibilità; han perso importanza le frontiere – pur così gelosamente difese –, giacché i governi non ne tengono conto nella persecuzione dei loro avversari (a cominciare dalle «esecuzioni» di Trotzky e dei fratelli Rosselli, fino ai bombardamenti israeliani nel Libano e agli «ukases» di Gheddafi o Komeini contro concittadini residenti in qualunque paese) e questi ultimi hanno le loro basi in un paese per lottare in un altro, mentre sono i governi stessi che cercano di trasformare i loro conflitti reciproci (che spesso non sono che strumenti di dominio interno) in lotte orizzontali di classe, talché un eventuale conflitto tra la Russia e gli Stati Uniti sarebbe presentato dalla Russia come una lotta del proletariato internazionale contro il capitalismo altrettanto internazionale, e dagli Stati Uniti come la difesa della libertà contro il despotismo. Il fattore nazionale vi avrebbe pochissima parte. Solo i popoli invasi lo sentirebbero spontaneamente. Questo s'è verificato del resto, in parte, anche nell'ultima guerra. Allo stesso modo ha perso importanza la diplomazia, i cui tradizionali privilegi non sono rispettati, non dico dai privati, ma nemmeno dai governi (Iran), tanto che il mestiere del diplomatico è diventato uno dei più pericolosi. In zone confinanti con questa, lo spionaggio e controspionaggio intergovernativi, le formazioni paramilitari e parapoliziesche e le guerriglie di destra e di sinistra si scambiano metodi e armi e si mimetizzano reciprocamente. La legalità non è osservata da nessuno dei grandi stati, da nessuno dei grandi monopoli.

Nella selva selvaggia in cui si sta trasformando il mondo, s'impone un nuovo ordine di priorità. L'eredità ideale del 1789 ha ricuperato un significato ad opera della spinta totalitaria che la minaccia, e vale più di prima la pena d'andare a cercare negli enciclopedisti del sec. XVIII le nostre radici (Ci sono sempre state, ma non importava). Noi tendiamo a una democrazia diretta, senza rappresentanze e con un minimo di deleghe revocabili, basata su patti fra gli interessati e articolata federativamente, cioè con nessi coordinativi e non subordinativi. Ma la distanza che ci separa da un socialista democratico sincero, che accetta il sistema rappresentativo è infinitamente minore di quella che sta fra coloro che amano la libertà e chi vuol instaurare un regime assoluto, in cui lo stato, cioè la nuova casta dei dominatori, gestisca la società dirigendo a bacchetta una moltitudine di schiavi, privi non solo del controllo sul proprio pane, ma anche del diritto di riunirsi e di parlare. Tale stato domani può adoperare la genetica per fabbricarsi robots umani o far carceri nei satelliti per i dissidenti o utilizzare le masse sottomesse come riserve d'organi per trapianti a beneficio della casta privilegiata. Dopo Hitler, niente può sorprenderci. Di fronte al pericolo totalitario è imperioso difendere, non l'esistente, ma, all'interno di ciò che esiste, quegli elementi che possono essere punti di partenza o condizioni favorevoli per sviluppi – rivoluzionari o no, secondo i momenti – in senso libertario.

Qualche esempio. In Spagna, nel 1936, nell'imminenza del colpo di mano franchista, il problema importante non era se votare o non votare, ma come prepararsi a sconfiggere un tentativo che si sapeva appoggiato dal nazifascismo e che avrebbe spazzato via, con l'inutile parlamento, anche quelle libertà così duramente conquistate che il sistema democratico lascia sussistere, sia pur imperfettamente, e che permettono d'andare plasmando in vari modi il futuro, alla base, partendo dalle comunità, dai sindacati, dalle scuole, dai gruppi, dai quartieri, dalle case, dall'intimo delle coscienze. Non era il caso di votare, ma neppure di perdere troppo tempo nella propaganda astensionista.

Ricordo in Italia, alla vigilia della marcia su Roma: il violento spirito antidemocratico dei fascisti adoperava spesso un vocabolario che facilmente si poteva confondere con la nostra «demistificazione della democrazia». Il contributo che gli anarchici han dato all'ingrossamento delle file fasciste è stato scarsissimo in confronto con quello dato dai socialisti massimalisti e dai sindacalisti. Ma i casi che ci sono stati sono tutti da mettere in rapporto con quella consonanza degli opposti. Un esempio: il caso del ras bolognese Arpinati, che partiva dall'anarchismo individualista e che è diventato capo degli squadristi

senza cambiare molto il suo linguaggio. Prima che si definisse il fenomeno totalitario, si confondevano i due estremi: una antidemocrazia aristocratica, il cui assolutismo si vestiva di D'Annunzio e di Nietzsche, e una antidemocrazia libertaria che non rinnegava lo sforzo del 1789, ma lo voleva completare e superare e ne denunciava il travisamento.

I fatti han reso sempre più evidente che la democrazia, così duramente e pericolosamente attaccata proprio in quello che ha di più aperto verso il futuro da forze assai più potenti, che nel momento decisivo sempre han l'appoggio dei privilegiati, è una debole trincea contro il nemico, ch'è anche il nostro, appunto per quello che ha di falso, per la poca rappresentatività dei suoi rappresentanti, per la disuguaglianza sociale che trasparisce sotto la vernice dell'uguaglianza giuridica, etc. Ed è chiaro che tanto più resisteremo contro il mostro totalitario quanto più riusciremo a dare alle libertà democratiche un contenuto di giustizia sociale, quanto più consolideremo, di fronte al prevalere d'una autentica o pretesa maggioranza numerica i diritti delle minoranze, quanto più infonderemo nel tessuto sociale lo spirito del mondo nuovo – che non è utopico – di coordinazione e creatività alla base.

Qui s'inserisce naturalmente l'altra mia intima sicurezza che quanto più si riesca a creare nel senso d'una società libertaria negli interstizi del mondo di oggi, che solo esistono nelle pur corrotte democrazie, tanto meno violento, cioè tanto meno autoritario sarà il movimento che avvii alle nuove forme sociali verso cui tendiamo. Questo non vuol dire che non si lotti contro lo stato in seno alle democrazie; e lottare contro lo stato vuol dire in primo luogo demistificarne gl'ingranaggi. Ma la nostra lotta, in seno a una democrazia oggi sempre esposta al pericolo totalitario, non deve perdere di vista il nemico più potente, insito nello stato, ma controbilanciato, in regime democratico, da una quantità di fattori centrifughi che mantengono una tensione vitale, completamente assente in un paese in cui il totalitarismo prevale. Quella tensione, che sopravvive nei regimi in varia misura democratici, va difesa. Va difesa la possibilità di parlare, di riunirsi, di creare, sempre di più. Non si tratta di rinunciare a nessun fine, né di cedere spazi. Solo, io credo che, dove rumoreggia sotterraneamente la minaccia fascista, la lotta va condotta di fronte, per certe cose e contro certe altre, ma non sul terreno del terremoto generico e del «tanto peggio, tanto meglio».

Nei momenti di grave minaccia, l'istinto di conservazione porta a volte da solo a prendere la posizione giusta. In Spagna, nel 1936, si combatté il fascismo e si fece la rivoluzione, ma questa prese come *punto di partenza* la difesa delle libertà e dei diritti popolari di cui già si godeva. Invece – do un esempio più remoto, ma, credo, indicativo – il 6 settembre 1931, quando ci fu a Buenos Aires il colpo di stato di Uriburu, la FORA, organizzazione sindacale orientata dagli anarchici, sotto l'impero d'una lunga abitudine di propaganda diretta soprattutto contro le istituzioni democratiche, si è rifiutata in un primo momento di prendere posizione, mettendo sullo stesso piano il governo «democratico» di Irigoyen e quello autocratico dei militari. E, malgrado le virgolette che si è obbligati a mettere all'aggettivo «democratico», i risultati dell'equiparazione furono disastrosi: fucilazioni, deportazioni a Usuhaia di militanti argentini e in Italia e Spagna di militanti italiani e spagnoli, distruzione completa d'un movimento sindacale potente, ch'era stato fino ad allora capace d'immobilizzare all'istante tutta la capitale argentina... Non è detto che uno sciopero generale immediato avrebbe salvata la situazione, anche se le probabilità in quel senso erano forti. Ma, anche in caso di sconfitta, si sarebbe salvato assai di più per il momento della ripresa (la FORA non s'è più riavuta).

La Spagna ci ha insegnato molto da questo punto di vista. Tra l'altro ci ha insegnato che, nel momento in cui i nodi vengono al pettine, o, se vogliamo, nel momento in cui ogni potere è assente ed ogni cambiamento sembra possibile, chi più influisce sugli avvenimenti è chi può assicurare la continuità della vita materiale attraverso le turbolenze: di qui, l'importanza di sindacati e cooperative, di qui la necessità di conoscere tutti gli ingranaggi della complicatissima vita di oggi su piano locale: non basta avere le fabbriche; bisogna saperle far funzionare, tecnicamente e amministrativamente; non basta avere nelle mani i trasporti; bisogna conoscerne i collegamenti, e così via. e bisogna avere, già prima, un'idea di come migliorare queste attività da un punto di vista libertario, compatibilmente con le possibilità e con il fatto che le «vacanze della legalità» non sono mai sincronizzate nei vari paesi. (Questo è il punto più scabroso, quello che relativizza tutti i processi di cambiamento di struttura nel loro momento rivoluzionario, ma ci porterebbe ora fuori dal nostro tema). In Spagna, il lavoro di studio e il progetto di una nuova organizzazione erano stati fatti in qualche misura e non è mancato il pane e i trasporti sono stati assicurati fin dal primo momento. Altro esempio, modesto ma pertinente: qui nell'Uruguay, molto tempo fa, in momenti difficilissimi (intorno al 1934), i tipografi della grande stampa quotidiana, appoggiati dai giornalai, vinsero uno sciopero facendo uscire, nel gran silenzio dei giornali, un magnifico quotidiano fatto da loro, senza i direttori e anche senza i giornalisti, che s'erano buttati con l'organizzazione padronale.

Sempre più il sapere e il saper fare diventa un'arma, in un mondo in cui il numero in se stesso ha cessato d'essere una forza, anche nella guerra. Tutto questo dà un valore anche pratico alla differenza che bisogna stabilire fra la lotta contro un potere accentrato e autocratico e quella che si svolge contro il governo e il capitalismo in un regime che, richiamandosi alla democrazia, ammette in vario grado libertà e controllo. E' quel «vario grado» che bisogna difendere e accrescere. Per esempio, chi spara sulle gambe d'un giornalista per quello che ha scritto il giorno prima o chi usa la «ginnastica» dello sciopero come strumento per esasperare una situazione senza sufficente probabilità e capacità di cambiarla in senso positivo, fa, in presenza delle forze totalitarie in agguato, un'opera obiettivamente controrivoluzionaria. Questo era vero già nel 1921, quando mio padre scriveva cose analoghe nel suo libretto «Controrivoluzione preventiva».

Credo di aver spiegato sufficentemente quello che intendevo con la frase «difendere la democrazia» che ha suscitato la vostra obiezione. E scusate se per farlo, ho occupato uno spazio eccessivo nella rivista. Rimando a una prossima lettera il chiarimento delle altre due affermazioni obiettate. Ma prima aspetterò che sia sufficentemente discusso questo punto che mi sembra veramente essenziale, ma su cui il disaccordo, se pur c'è, non è certo profondo.

Saluti cordialissimi

Luce Fabbri

S'AVANZANO STRANI MUTANTI

Nel 1978 una folla eterogenea di giovani uomini e donne con bambini vagava per la contea di Dyfed, nel Galles occidentale. Non avevano precedenti rapporti tra loro ma la spinta della disoccupazione, degli alti affitti, del costo sempre più elevato della vita e la fame di terra li aveva rovesciati fuori dalle aree urbane e aveva raccolto una quarantina di loro a Broadhaven, nel Dyfed. Dove abbondano terre incolte e non sfruttate.

Dopo un periodo di rapida aggregazione in unità familiari, il gruppo si sistemò in alcune casette su un terreno appartenente alla Lloyds Bank. La banca non accolse di buon grado questa invasione della sua proprietà privata e chiese all'autorità gallese di sfrattarli. Che l'onorevole Nicholas Edwards fosse un ex-direttore dei Lloyds non ebbe nulla a che vedere, naturalmente, col rapido evolversi della questione. Che il suo amico, l'avvocato Hal Williams, vice-sceriffo di Dyfed, si assumesse la responsabilità dello sfratto fu anch'esso un caso. Nel furioso incendio delle loro case, appiccato tra il pianto dei bambini terrorizzati, i Mutanti, come si fecero poi chiamare, furono gettati sulla neve circostante in un'amara serata di gennaio, silenziosamente osservati dal responsabile senza cappuccio del Ku Klux Klan. Il mattino dopo, chi scrive vide due Mutanti, laceri, neri di fumo ed esausti, entrare dalla finestra del suo appartamento a dieci miglia di distanza, a Haverfordwest.

Dopo essersi rifocillati, accettarono di registrare un'intervista sui fatti della notte precedente e il nastro di quell'intervista è a disposizione negli archivi del Museo di Haverfordwest. Costituisce un'amara risposta alla nostra supposta rivoluzione tecnologica, allo Stato Assistenziale ed all'effettiva attuazione dei Diritti dell'Uomo.

Quindi cominciò quella che può esser solo descritta come una saga della solidarietà comunitaria. E' assodato nella storia militare che solo gli eserciti inglese e svizzero non sono mai stati sconfitti nella difesa. Come un pugno di dita stritolate e sanguinanti, questi militanti britannici mostrarono il loro coraggio stringendosi in un pugno compatto. Finora questo pugno è rimasto serrato, inattaccabile e impenetrabile a qualsiasi tentativo effettuato dagli elementi autoritari per batterlo.

Nei giorni dello sfratto, degli zingari amici avevano venduto loro delle vecchie roulottes per poche sterline ed i Mutanti ritornarono in quella località. Il Comune immediatamente li scacciò in un vicino parcheggio e cercò di incriminarli per violazione di proprietà, ma il tribunale li assolse in quanto era stato il Comune stesso a spingerli lì. Successivamente furono rimorchiati fuori dal parcheggio e allineati lungo i bordi di una stradina di campagna presso Broadhaven.

Le condizioni igieniche erano sotto controllo, ma questo non impedì che l'autorità sanitaria sospettasse delle epidemie. Caduto nella sua stessa trappola, il Comune mandò un cancelliere per avvertire i Mutanti che il comune di Pelcombe, vicino a Haverfordwest, avrebbe offerto uno spazio temporaneamente accettabile. A parte sporadici soprusi della polizia ed un attacco, sempre della polizia, nelle prime ore di un mattino di novembre, la comunità rimase sostanzialmente tranquilla in quel comune fino al 1980.

Le pressioni fatte dai proprietari terrieri circostanti, allarmati per una possibile caduta dei valori fondiari, costrinse ad un altro trasferimento e i Mutanti si videro cacciare due miglia più lontano lungo la trafficata A40 Carmarthen Road. Ancora una volta essi dimostrarono la loro resistenza e la loro ingegnosità. A 72 ore dall'ultimo spostamento, furono raccolti di nuovo in un'area comunale lungo l'aeroporto Withybush e vi rimasero fino all'agosto del 1981. Quello spostamento fu una avventura tutta particolare. Le roulottes erano malandate e si ruppero quando furono trainate via. Clifton, un saldatore, letteralmente corse lungo le file di roulottes con le bombole di gas su un carretto aggiustando quanto era possibile aggiustare non appena avveniva un guasto. Chi scrive ricorda di essere andato a trovarli: avevano gli occhi scavati, erano esausti per non aver dormito per tre notti, ma trionfanti.

Una specie di isteria si diffuse per tutta la zona. Opuscoli volgari che descrivevano le abitudini e il modo di vita dei Mutanti furono stampati e distribuiti in migliaia di cassette postali a Haverfordwest e nei dintorni. I proprietari terrieri si costituirono in gruppi di vigilantes e cominciarono a premere presso il Comune e la polizia per metter fine alla «minaccia» dei Mutanti. A questo punto ambedue le autorità statali riconobbero il loro errore. Spingendo una comunità in una via senza sbocco avevano prodotto una situazione pericolosissima per la tranquillità sociale, avevano creato un nemico stretto alle corde, unito, determinato e pericoloso come un topo in trappola. In agosto, Municipio e Polizia, disperati, effettuarono un altro sfratto forzoso e i Mutanti furono

rispediti lungo la A40. Ancora una volta con sforzi eroici. Ancora una volta, dopo qualche giorno le roulottes furono raccolte nella zona precedente, una piazzuola lungo la A40 a circa un miglio da Haverfordwest. Attorno, squadre di vigilantes li tenevano d'occhio circondandoli.

Durante questo periodo, irruzioni della polizia produssero parecchi arresti, qualche incriminazione e ancor minori condanne per i soliti reati che i giovani commettono in simili circostanze: fumo, veicoli non in regola, danneggiamenti alle auto della polizia e così via. Quelle spedizioni erano frutto di un unico scopo: togliere di mezzo i capi della comunità per lasciarla sola e indifesa, facendo marcire i loro cervelli e i loro muscoli nelle prigioni di Sua Maestà a Swansea. Quel tentativo non riuscì e per un motivo curioso. Sul confine occidentale del nostro sgangherato regno medievale, in una contea famosa per la sua arretratezza politica, alla periferia di quella che è stata descritta come la città più reazionaria di Gran bretagna, era sbocciato un fiore: l'anarchismo.

All'inizio la politicizzazione dei Mutanti fu molto lenta. Estremamente individualisti, intelligenti, educati alla tecnologia delle macchine, non volevano aver niente a che fare con la «politica». La consideravano una condotta remota di gente ben conosciuta, i Cloni, in Comune ed in Parlamento. Era con la polizia il filo della lama dello Stato con cui avevano a che fare quotidianamente, ma solo vagamente comprendevano che essa aveva dei padroni, che era guidata da invisibili forze politiche, spesso lontanissime in una città del meridione inglese, Londra. I collegamenti scomparivano dietro il manganello levato a distanza e i Mutanti non provavano interesse in ciò che non potevano vedere.

Feci amicizia con uno di loro, Bob, invitato nel mio appartamento dopo l'iniziale sfratto col fuoco. Bob era di una buona e rispettabile famiglia della classe operaia, da cui si era allontanato. Intelligente, gentile e amante dei bambini, aveva la simpatia delle mamme Mutanti. Una volta alla settimana faceva una visita e una volta alla settimana apprendeva degli elementi dell'anarchismo. Non erano affatto delle lezioni su Bakunin, Kropotkin, Malatesta eccetera. Certamente Bob sarebbe rimasto ad ascoltare educatamente una o due volte e poi se ne sarebbe andato per la sua strada. L'anarchismo del secolo scorso ha bisogno di notevoli modifiche per adeguarsi alla realtà contemporanea. Il sistema prescelto fu quello di interrogarlo sulla vita quotidiana dei Mutanti. Ogni volta che veniva fuori un aspetto anarchico di quella realtà, veniva analizzato, confrontato con quanto accadeva altrove, concettualizzato e ribadito.

Sulla base della sua esperienza quotidiana, Bob fu spinto a comprendere la realtà della comunità da lui scelta tra i denti delle formidabili fauci statali. Solidarietà, assenza di gerarchia, morale individuale in opposizione alla Norma della Legge, fratellanza e autogestione, tutte queste cose erano presenti nella comunità dei Mutanti. Bob alla fine comprese che esisteva già una filosofia che rendeva questi concetti intellegibili e li raccoglieva in una «weltanschauung».

Ma non finiva qui. Bob ritornava nella sua comunità impregnato delle osservazioni della giornata e le diffondeva liberamente. All'inizio del 1980 una roulotte fu dipinta con una A. Poi un'altra...

Denis Rayce, «l'Olandese», aveva un posto importante nella comunità. Meccanico provetto, la sua giornata consisteva nello smontare, riparare e rimontare motori nei furgoni dei Mutanti. Temerario, forte come un gorilla, estremamente intelligente, era temuto e odiato dalla polizia locale e dai «duri». Naturalmente, molti tentativi furono fatti per collocarlo al vertice di un sistema gerarchico di repressione allo scopo di toglierlo di mezzo e, in teoria, lasciare i Mutanti sbandati e senza difesa. Che fosse il «leader» gli fu rinfacciato durante un processo nel Tribunale Speciale in agosto, per l'accusa di aver danneggiato una recinzione. La sua risposta segnò un enorme passo avanti nella politicizzazione dei Mutanti; costituì anche un fatto storico in quanto fu la prima apologia di anarchismo in un tribunale gallese. *Io non sono un capo. O, se volete, siamo tutti capi. Non posso dire a nessuno nella mia comunità che cosa fare, né nessuno può darmi degli ordini. Ognuno di noi ha particolari abilità e si va da chi ne ha quando ne abbiamo bisogno. tutto ciò che facciamo in quanto comunità lo facciamo attraverso la discussione di gruppo e raramente io faccio a modo mio. Ho imparato a rispettare questo metodo perché in qualche maniera le discussioni del gruppo sono migliori, meno facilmente errate, delle decisioni individuali. Sono stato convinto a fare delle cose durante delle riunioni di Mutanti e in seguito ne sono stato soddisfatto. Voi dovreste provare a far funzionare la vostra comunità in modo simile.* Venne assolto tra gli applausi.

Che il Miracolo dei Mutanti funziona anche sulla generazione successiva lo si può vedere dal seguente episodio. Alcuni tra i più miserabili Vigilantes presero contatto con un assistente sociale allo scopo di avere la sua collaborazione nella crudele tattica di prendersi cura dei bambini, demoralizzando così le madri Mutanti. La sua risposta indignata è tutta da riportare: *Lasciate da soli questi bambini! Sono ben nutriti, ben vestiti e ben allevati, il che è più di quanto io possa dire di alcuni dei bambini della vostra comunità.* A poco a poco, coll'aumentare delle spese di sfratto e dei processi per reati di nessun conto (già ufficiosamente calcolati in 200.000 sterline – cioè oltre 400 milioni di lire) il Comune sta pensando a fornire ai Mutanti una sistemazione permanente. Trova ostacoli nel prendere una decisione collettiva a causa delle attività dei ricchi Vigilantes proprietari terrieri, che vi si sono infiltrati, coll'idea di cacciar via in qualche modo i Mutanti. Finora un colpo d'arma da fuoco è stato già sparato nel campo di notte, colpendo una roulotte e sfiorando un bambino che dormiva.

Dall'altra parte, rispetto al Comune, che fa da prosciutto nel sandwich, il governo regionale del Galles prende quotidianamente decisioni repressive, ad esempio non assumendo alcuna risoluzione in una serie di circostanze che richiedono risposte precise prima che sia versato del sangue. Come mio padre diceva sempre, «Chi vivrà vedrà». Ma è chiaro che, come nel 1936 in Spagna, l'anarchismo si trova nel mezzo del fascismo; gli Uomini di Ieri vengono sommersi dagli Uomini di Domani; almeno ci sarà terra per i disoccupati senza terra a Dyfed.

T.M. Artingstol

(traduzione di Andrea Chersi da Freedom *(Londra) del 5.12.'81)*

stato, l'etnocidio necessario

Tra la caduta di Barcellona e il maggio francese è il lungo inverno dell'anarchia: quando sembrò farsi vera l'affermazione arrogante di Trotzkij: «Voi siete cani spenti! Gente il cui tempo è tramontato». Soprattutto colpiva una sorta di sterilità culturale, una incapacità del pensiero anarchico di uscire fuori dal ghetto dove si perpetuava in una sorta di minorità ed esilio. Il maggio francese mette improvvisamente in movimento, con dei fatti che ancora fermentano nel corpo della società europea, un nuovo tipo di pensiero che, là dove cerca delle affinità recenti, sempre più spesso guarda, oltre gli anatemi e le maledizioni marxiste e borghesi, all'anarchia. Ed ecco che pensatori prima del e nel marginale anarchico, improvvisamente ritornano alla ribalta. Clamoroso è il caso di Malatesta, la cui opera riprende a circolare in tutto il mondo.

Ma questa autentica rinascita anarchica resterebbe ben poca cosa se si limitasse a una rilettura e, magari, reinterpretazione dei fatti che accadono alla luce di testi scritti tra fine ottocento e primi novecento. Il «rinascimento anarchico» si individua con due nomi che da due continenti stabiliscono due fermi, e forti caposaldi nelle scienze umane di maggior importanza oggi: Noam Chomsky nel linguaggio e Pierre Clastres in antropologia.

Pensatori grandissimi, pensatori decisivi per il prodursi di una nuova cultura libertaria: una cultura dichiaratamente anarchica che non solo si misura con i temi del pensiero marxista e borghese, ma tale pensiero confuta e precede.

Per restare nel clima post-sessantottesco, anche i marxisti dovevano, almeno a parole, dismettere le tecniche di conquista dello stato per occuparsi di tecniche di abolizione dello stato. Di qui la tentazione di un titolo come «La società contro lo stato», il primo libro di Pierre Clastres tradotto in italiano. Ma la ricerca di Clastres conosceva anche altre radicali e motivate scelte culturali, portate avanti da una serrata e severa analisi socioculturale, spesso tra polemiche e con una caustica ironia, da un linguaggio cartesianamente chiaro. Questo Clastres che certamente ha dato uno tra i più grandi contributi teorici all'anarchia di oggi, è raccolto nella antologia postuma «Archeologia della violenza e altri scritti di antropologia politica». E' una organica riflessione sul nesso violenza potere politico strutture religiose e rapporti tra i sessi nelle società primitive. Ma una riflessione sempre condotta avendo ben presente l'oggi. Tra il ieri «selvaggio» e l'oggi dell'«acculturazione dell'incivilito» Clastres stabilisce nessi e distinzioni, sempre facendo centro su quella che egli definisce «La questione principe»*: attraverso quali processi la stratificazione sociale si introduce in società che non la conoscono. Detto altrimenti: quali le origini del dominio.*

Splendida antologia che raccoglie una serie di saggi in sé conclusi, tutti centrati sulla categoria del «politico», il libro culmina con il formidabile studio sul ruolo della guera nelle culture selvagge: due capitoli postumi di un libro che Clastres stava scrivendo, pre-

ziosa traccia sulla quale riflettere e con la quale misurarsi, soprattutto per non cadere oggi ancora una volta vittime dei mercanti della pace: che sempre precedono, nel tragico girotondo del dominio, i mercanti della guerra. Questa gente che commercia con i massacri lontani per i vicini scanni montecitoriferi. Ecco perché, potendo scegliere un capitolo del libro, abbiamo optato per la decisiva analisi dell'etnocidio: in linea teorica più nulla di nuovo si potrà forse aggiungere. Se non sarà certo questo saggio di Clastres a por fine agli etnocidi lontani, facciamo almeno in modo, a procedere da esso, che i profittatori a noi vicini finiscano, almeno loro, di lucrare i profitti qui di un etnocidio accaduto altrove. Ma soprattutto, leggendo Clastres, si possono trovare i fondamentali per por fine a quell'etnocidio della cultura anarchica che per oltre mezzo secolo, tra fascismo e restaurazione democristiana, i vari bigottismi italici hanno selvaggiamente portato avanti. Ecco perché, anche certe forzature del traduttore Piero Flecchia, certe «trasposizioni» di nomi francesi con confratelli italiani, ci sembrano nella linea del testo: una sorta di fedeltà allo spirito di Pierre Clastres.

Piero Flecchia

Etnocidio: il vocabolo solo pochi anni or sono non esisteva. Oggi, per il favore capriccioso della moda, ma molto anche per una obiettiva attitudine del termine a rispondere a una esigenza di precisione terminologica, etnocidio è parola rapidamente dilagata, uscendo dall'ambito dove fu tenuta a battesimo: l'etnologia, per entrare nell'uso comune. Ma la repentina diffusione di un vocabolo garantisce l'idea che ha la funzione di veicolare, nel rigore e coerenza auspicabili? Non necessariamente la comprensione si avvantaggia con la verbosità; tutti abbiamo perfettamente chiaro il referente del vocabolo etnocidio. Nelle intensioni di chi l'ha coniata, la parola doveva esprimere una realtà finora mai chiaramente individuata. Se si è sentita la necessità di questo nuovo vocabolo, un pensiero nuovo urgeva, o meglio, un qualche cosa di antico, e finora irrilevato, si faceva pensiero. Un vocabolo che fino a ora aveva, nel giudizio degli uomini, adeguatamente rappresentato e significato il fenomeno: il vocabolo genocidio, sembrava ormai inadeguato al compito. Non si può quindi tentare una seria riflessione sul termine etnocidio, senza tentare prima di capire in che cosa si distingue il fenomeno così designato dalla realtà che il vocabolo genocidio designa.

Prodotto del processo di Norimberga ai criminali nazisti, il concetto giuridico di genocidio è la registrazione, entro la norma giuridica, di un tipo di crimine fino ad allora irrilevato. Più precisamente, rimanda alla prima manifestazione giuridicamente registrata di questo crimine: lo sterminio sistematico degli ebrei in Europa, ad opera dei nazisti. Il delitto giuridicamente definito «di genocidio» origina dal razzismo, ne è il logico, e necessario prodotto. Là dove il razzismo si sviluppa liberamente, come appunto nella Germania nazista, si deve finire nel genocidio. Le guerre coloniali che, dopo il 1945 hanno sconvolto il terzo mondo, e che ancora durano, hanno spesso sollevato, contro le potenze coloniali, l'accusa di genocidio, ma problemi di politica internazionale, e la relativa indifferenza dell'opinione pubblica, hanno impedito una azione giuridica come quella di Norimberga.

Se il genocidio nazista è stato il primo ad essere giudicato, non è però stato il primo genocidio perpetrato. La storia dell'espansione coloniale occidentale nel XIX secolo – che ha portato alla creazione di grandi imperi coloniali da parte dei maggiori e più potenti stati nazionali europei –, è innanzitutto una catena di sistematici massacri di popolazioni aborigene. Per le dimensioni continentali, per la drammaticità e vastità della caduta demografica, il più evidente è però il genocidio delle popolazioni amerinde. Dal 1492, anno del loro arrivo in America, i bianchi mettono in essere una autentica macchina di distruzione degli aborigeni, che continua ancora oggi a funzionare là dove ancora sopravvivono, come nelle grandi foreste amazzoniche, tribù *selvagge.* Anche negli ultimi anni sono stati documentatamente denunciati massacri di indios in Brasile, Colombia, Paraguay: sempre invano. Proprio dalle loro esperienze americane gli etnologi – soprattutto Robert Jaulin – sono stati indotti a formulare il concetto di etnocidio: il referente di questa idea sono gli indios del sud America. Abbiamo dunque a disposizione un terreno tristemente privilegiato per una ricerca circa la differenza tra genocidio ed etnocidio, poiché le ultime popolazioni libere del continente sono simultaneamente vittime di entrambi i crimini. Se il termine genocidio rimanda all'idea di razza, e alla volontà di sterminare una minoranza razziale, l'etnocidio si propone non la distruzione fisica degli individui (nel qual caso ricadremmo nel genocidio) ma l'annientamento della loro cultura. L'etnocidio è la distruzione sistematica dei modi di vita e di pensiero di un popolo da parte di un altro popolo. Mentre il genocida uccide fisicamente, l'etnocida uccide lo spirito. In entrambi i casi è la morte, ma una morte differente: la soppressione fisica immediata è altra cosa rispetto alla oppressione culturale; che ha effetto solo sui tempi lunghi e in modo diverso, a seconda delle congiunture e capacità di resistenza degli oppressi. Non si tratta qui di scegliere il minore tra due mali: è fin troppo evidente che in ogni caso è sempre da preferire la minore barbarie. Ciò premesso, qui si cerca il vero significato del concetto di etnocidio, sul quale poi indagare.

Identica la visione del *diverso* nel genocidio e nell'etnocidio: il diverso è la differenza, ma innanzitutto la *cattiva* differenza; però seguono vie e visioni divergenti, circa la terapia della *«cattiva differenza».* La volontà genocidaria aspira puramente e semplicemente all'annientamento della differenza. Si stermina gli altri perché sono irrimediabilmente malvagi. La volontà etnocida ammette invece una relatività nel male della cattiva differenza: gli altri sono malvagi, ma possono essere riscattati, obbligandoli a trasformarsi, fino a renderli, se possibile, identici a un modello che loro si propone, e infine si impone brutalmente. La negazione etnocida del *diverso* conduce a una assimilazione dell'altro a sé, in una necessità di totale identificazione, volgendo il due in uno. Si potrebbe contrapporre genocidio ed etnocidio considerandoli rispettivamente come forme degenerate di pessimismo ed ottimismo. In sud America gli uccisori di indios spingono ai termini estremi la posizione della diffe-

renza, facendo dell'altro un assoluto estraneo: l'indios selvaggio non è un essere umano, è solo e soltanto un animale, per cui l'omicidio di un indios non è più un atto criminale. Qui si giunge ad annullare lo stesso razzismo, perché esso implica ancora il riconoscimento di una comune natura umana con il perseguitato. Non siamo che alla ripetizione di una antica e monotona affermazione, le cui origini Lévi-Strauss ci rammenta in *Race et Histoire:* i popoli caraibi si domandavano se gli spagnoli, nuovi giunti, erano dei o uomini, mentre i bianchi si interrogavano circa la natura umana o nudamente bestiale degli indigeni.

Chi pratica l'etnocidio? Chi aggredisce l'anima dei popoli? Etnocidari di prima classe, nell'America del sud, ma anche in altri continenti, si segnalano innanzitutto i missionari. Propagandisti militanti della fede cristiana, il loro scopo unico ed esclusivo è di sostituire alle credenze pagane la religione del monoteismo evangelico. La posizione evangelica comporta due certezze:

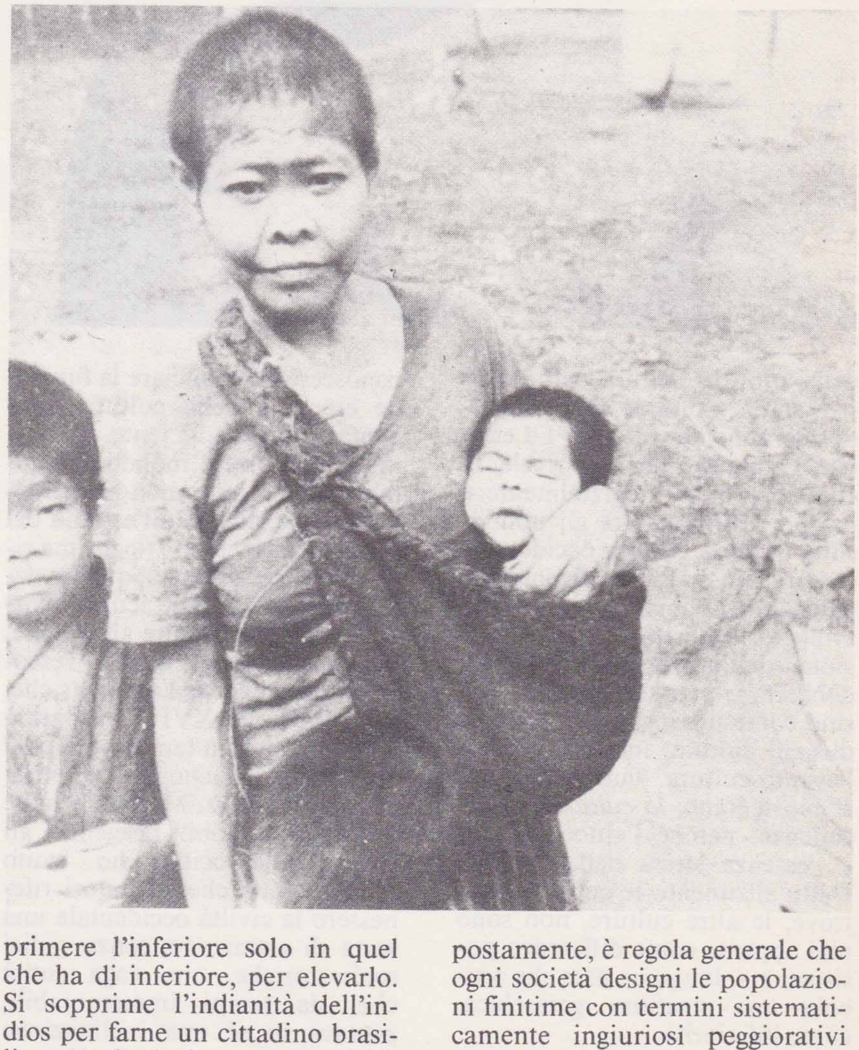
a) la *differenza:* il paganesimo è inaccettabile e deve essere respinta;

b) la *cattiva differenza* può essere sovrastata e infine cancellata.

Per questa seconda convinzione ogni cultura etnocidante inclina all'ottimismo: riconosce, come il cristianesimo, al diverso, i mezzi per elevarsi, attraverso un processo di identificazione, fino alla propria assoluta perfezione gaudiosa. Distruggere la forza delle convinzioni pagane, è distruggere la sostanza stessa della socialità tribale. Ma appunto questo è il risultato scientemente cercato dai missionari: sola via per condurre l'indios alla vera fede, è farlo passare dalla sua cultura selvaggia, al qualitativo dei rapporti che vigono tra occidentali. Il preteso discorso laico è solo una ripetizione e continuazione del messaggio cristiano: non aggiunge assolutamente nulla di nuovo. Un esempio è la dottrina ufficiale del governo brasiliano circa la politica filo-aborigena: «I nostri indios, proclamano i responsabili, sono esseri umani come tutti gli altri, ma la vita nelle foreste li condanna alla miseria e alla sventura. E' nostro dovere aiutarli a superare questa trista condizione. E' loro assoluto diritto elevarsi alla dignità di cittadini brasiliani, potendo così partecipare a pieno titolo allo sviluppo della società nazionale, godendone tutti i be-

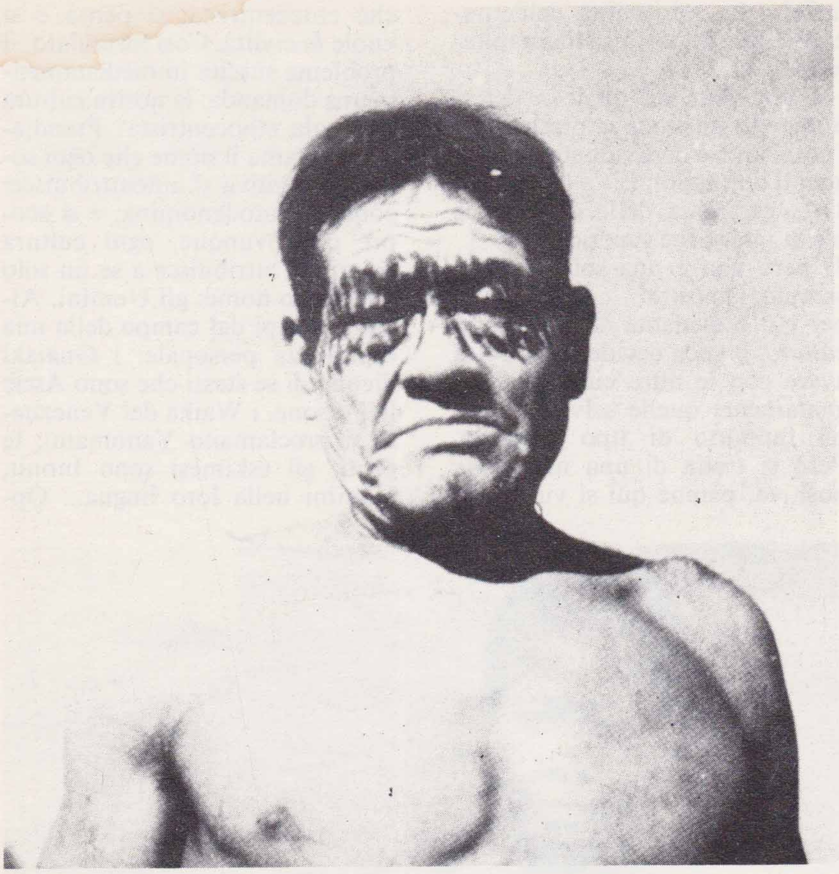
nefici». La spiritualità dell'etnocidio? Ma è l'etica dell'umanitarismo!

L'orizzonte sul quale si determina e lo spirito, e la pratica dell'etnocidio è individuato dai seguenti due assiomi:
1) la gerarchia delle culture: ce n'è di inferiori e superiori;
2) però una e una soltanto è al sommo: la nostra!
per cui è evidente che la *nostra cultura:* bianca occidentale, potrà avere con le altre culture, e segnatamente quelle selvagge, solo un rapporto di tipo negativo. Però si tratta di una negazione positiva, perché qui si vuol sop-



primere l'inferiore solo in quel che ha di inferiore, per elevarlo. Si sopprime l'indianità dell'indios per farne un cittadino brasiliano. Nella logica convinta degli agenti dell'etnocidio, l'etnocidio non è mai vissuto come un puro atto distruttivo: questa sua realtà è sempre occultata alle loro coscienze, dove invece è vissuto come un momento necessario, che l'umanitarismo: cuore della tradizione culturale occidentale, assolutamente impone.

Definiremo etnocentrismo la vocazione a riferire tutte le differenze all'unità della propria cultura. L'occidente è etnocida perché etnocentrista: si pensa e si vuole *la* civiltà. Così formulato, il problema suscita immediatamente una domanda: la nostra cultura è la sola etnocentrista? Prendiamo in esame il nome che ogni società primitiva si autoattribuisce: come si autodenomina; e si scopre che ovunque, ogni cultura primitiva attribuisce a sé un solo e identico nome: gli Uomini. Alcuni esempi dal campo della mia esperienza personale: i Guaiaki dicono di se stessi che sono Ascé: le Persone, i Waika del Venezuela si proclamano Yanomami: le genti, gli eskimesi sono Innuit, Uomini nella loro lingua... Oppostamente, è regola generale che ogni società designi le popolazioni finitime con termini sistematicamente ingiuriosi peggiorativi spregiativi. Ogni cultura divide l'umanità in due. Da una parte i sodali: che si autopresuppongono il paradigma per eccellenza dell'umano; circa l'altra parte, essa partecipa solo subordinatamente e mediocremente al consorzio degli umani. La riflessione su se stessa di ogni società selvaggia; riflessione che ci è raccontata dal modo di autodenominarsi, ci rappresenta ogni società selvaggia come culturalmente etnocentrista in quanto afferma la superiorità



della propria cultura, rifiutando pari status a tutte le altre: ritenute sideralmente inferiori. Ed ecco che l'etnocentrismo si rivela la cosa forse più imparzialmente e meglio distribuita tra gli uomini sulla terra; la cultura occidentale sembra ora in nulla distinguersi dalle altre. dobbiamo però meglio svolgere la nostra analisi. In ragione dell'universale diffusione, dobbiamo pensare l'etnocentrismo come una proprietà formale di ogni cultura; immanente nell'evento cultura. Tutte le culture si considerano: *la cultura* per eccellenza, perché l'etnocentrismo è l'essenza stessa della cultura. Detto altrimenti: le culture di altrove, le altre culture, non sono mai apprese come differenza positiva, ma, lungo un asse che articola una struttura gerarchica, come inferiorità.

Se tutte le culture sono etnocentriste, resta però il fatto che solo la nostra occidentale è etnocida, per cui ne consegue che non necessariamente la pratica dell'etnocidio procede dalle convinzioni etnocentriste, altrimenti tutte le culture dovrebbero praticare l'etnocidio: e così non accade. Proprio davanti a questo problema mi sembra esista un vuoto speculativo, tra quanti si sono occupati, e anche correttamente, del problema dell'etnocidio. Riconoscere e denunciare la funzione etnocida della cultura occidentale non è sufficiente. Se si limita a definire il mondo dell'uomo bianco come mondo dell'etnocidio, si rimane all'esterno del problema, ripetendo (legittima ripetizione certamente), quanto denunciato con grande acume e forza morale già infinite altre volte, da persone egrege, quali il vescovo Bartolomeo de Las Casas che, agli albori del XVI secolo gridò forte e chiaro, in termini esatti ed implacabili, il genocidio e l'etnocidio spagnoli in Messico e nelle isole dei Caraibi. Leggendo gli studi sull'etnocidio ho avuto l'impressione che gli autori ritenessero la civiltà occidentale una sorta di astrazione, senza radici socio-storiche, una vaga entità che, da tempi immemorabili, portava in sé una inclinazione spirituale per l'etnocidio. Invece la nostra cultura non è per nulla una astrazione: è il risultato, a poco a poco costruito e faticosamente, di una vicenda, che può essere svelata da una attenta ricerca genealogica. Che cosa fa della civiltà occidentale una civiltà etnocida? Ecco il problema! L'analisi dell'etnocidio esige, oltre la denuncia dei fatti, una ricerca sul *«come»* si è determinato: attraverso quali vicende storiche, il nostro universo culturale. Dobbiamo quindi volgerci alle vicende accadute. Poiché non è una astrazione atemporale, la civiltà occidentale non è un blocco compatto, una realtà omogenea, sempre identica a se stessa e nel tempo e nello spazio: ma è purtroppo proprio tale falsa immagine che gli storici dell'etnocidio tendono a proiettare. Se l'occidente pratica l'etnocidio, così come il sole è fonte di calore e luce, una tale situazione finisce per rendere non solo inutile, ma perfin assurda la denuncia del crimine, e i tentativi di salvare le vittime. Questi studiosi finiscono per denunciare l'etnocidio come una situazione allo stato diffusivo nell'occidente, noi invece oppostamente riteniamo si deva, almeno come ipotesi, domandarci se questa autentica vocazione all'etnocidio dell'occidente non corrisponda e non sia la prosecuzione di una sorta di orrore-errore all'interno della macchina culturale occidentale: che ha praticato innanzitutto nel proprio ambito, sul proprio corpo l'etnocidio. Su questa linea dobbiamo innanzitutto individuare gli elementi che distinguono la nostra cultura da quelle primitive o selvagge, perché è in questo ambito: della *differenza,* che dobbiamo cercare il meccanismo criminale. Il primo e decisivo criterio di classificazione per differenza tra società selvagge e società storiche è lo Stato.

Società selvagge = società senza stato – Società storiche = società dello stato.

Ecco i termini sui quali si deve centrare la speculazione. Possiamo legittimamente associare i concetti di stato ed etnocidio nell'ambito della società ocidentale? E poi generalizzare facendo delle società stataliste società etnocide? Sarebbe così anche spiegato perché le società selvagge, società senza stato, o primitive, possono essere etnocentriste senza cadere nell'etnocidio.

lo stato, ovvero l'etnocidio

Soppressione delle differenze culturali giudicate negative, o malvage, l'etnocidio è azione di un principio di identificazione; progetto di riduzione dell'altro diverso a un a me simile: gli indios in Amazzonia sono soppres-

si in quanto tali e volti in buoni cittadini brasiliani. Il processo di etnocidio vuole la riduzione del molteplice diverso: la sua dissoluzione nell'uniforme seriale dell'unità sempre identica a se stessa. E che cos'è esattamente la nostra struttura statale se non la messa in azione di un meccanismo centripeto che, là dove se ne manifesta la necessità, non esita ad usare la più spietata violenza per reprimere tutte le istanze centrifughe? Lo stato si vuole e ostentatamente proclama: il centro della società; in una da sempre ribadita rappresentazione antropomorfa, cervello che controlla le varie parti del copro sociale: il *«tutto»* dove le parti si ricapitolano; lungo delle decisioni ultime: alle quali tutti devono allinearsi. Se si spinge l'indagine nel cuore dello stato si scopre che la forza che lo muove e lo mantiene in azione è la logica dell'uomo assoluto: che procede contro l'orrore della differenza che il concetto di molteplice sta a significare. Svolgendo la riflessione entro le tecniche del pensare strutturale, noi scopriamo che la pratica dell'etnocidio e i processi di gestione della macchina statale funzionano allo stesso modo, e producono gli stessi effetti: sia che si consideri i risultati della «civiltà occidentale», sia che si consideri i risultati dell'azione della macchina statale, sempre ci si trova davanti a una volontà di riduzione progressiva, e finale cancellazione del molteplice, trasformando le diversità delle differenze in una identità, che si fa consustanziale necessità, pratica del gusto dell'identico: culto dell' *Unità*.

Dall'analisi formale passiamo a quella diacronica temporale, lungo il cui asse esaminiamo la cultura francese, come caso particolare della cultura occidentale, e a un tempo esemplificazione feconda dello spirito e destino dell'occidente. La Francia origina in una vicenda plurisecolare i cui confini coincidono meticolosamente con i processi espansionistici dello stato, agli esordi monarchico e poi repubblicano. A ogni ulteriore sviluppo della forza della macchina statale corrisponde una espansione della relativa cultura. La cultura francese è una cultura nazionale; è la cultura-culto del francese. La dilatazione dell'autorità dello stato francese si traduce automaticamente in un espansionismo anche linguistico. La nazione si può

dire costituita, e lo stato si proclama detentore assoluto ed esclusivo del potere, solo là dove e quando la popolazione sulla quale si esercita la dominazione dello stato, parla solo e soltanto la lingua dello stato. Macroscopicamente, questo processo di integrazione passa per la soppressione di ogni possibile differenza. In questa necessità, coerentemente logica entro le strutture stataliste, rientra, dall'alba, la nazione francese: quando la Francia era meno della valle della Senna, e i suoi re pallidi signori del nord, i cui domini stavano tutti al di sopra della valle della Loira. La crociata contro gli albigesi, si abbattè sul sud cancellandone la differenza: religione, poesia, letteratura. Con il pretesto di condurre una crociata contro i catari tutto fu cancellato, e le popolazioni della Lingua d'Oc divennero sudditi del re di Francia. Con il trionfo dei giacobini sui girondini nel corso delle lotte politiche nate dalla rivoluzione del 1789: vittoria della tendenza centralista accentratrice su quella municipalista e federalista, il disegno dell'amministrazione statale di Parigi si perfeziona. Cancellate le regioni storiche, nate ed espressione di una realtà locale culturalmente omogenea, si introducono delle entità astratte: i dipartimenti, sorti proprio per frantumare e sopprimere quanto di differente sopravviveva, e così ovunque facilitare la penetrazione statalista. Così sprofonda la realtà antica del mondo rurale: la francesizzazione è infine conseguita. Ultima tappa di questo travaglio per cancellare le differenze la terza repubblica: essa trasforma irreversibilmente gli individui in cittadini con l'istruzione obbligatoria gratuita e il servizio militare di massa: l'etnocidio è consumato, ora finalmente si consente alle tradizioni locali di esistere, trasformate in elementi dell'industria dello spettacolo, ad uso e consumo del turista.

Anche da questo excursus brevissimo risulta ad abundantiam che la soppressione, a seconda delle necessità più o meno violente, delle differenze, cioè l'etnocidio, rientra nel naturale funzionamento della macchina statale, la quale procede sistematicamente alla standardizzazione dei rapporti tra gli individui: lo Stato non riconosce che cittadini eguali davanti alla legge.

Ogni stato è il principio dell'etnocidio in azione. Questa affermazione vale anche per stati completamente diversi dagli stati europei? Prendiamone in esame uno: lo stato incaico. Gli Incas, sulle Ande erano riusciti a costruire una macchina amministrativa che suscitò la più profonda ammirazione degli spagnoli e per la continentale vastità del territorio e per la precisione nei dettagli tecnici amministrativi, per cui l'imperatore e le legioni di funzionari erano in grado di esercitare un controllo capillare e totale su tutti gli abitanti dell'impe-

ɔ. Svela la dimensione attivamente etnocida della macchina la sua propensione ad incaizare tutte le popolazioni conquistate: non solo costringendole a pagare tributi ai nuovi padroni, ma soprattutto imponendo di celebrare prioritariamente il culto dei conquistatori: il culto del sole, cioè il culto dell'Inca stesso, che del sole era la forma vivente. Pure qui ci troviamo davanti a una religione imposta con la forza dallo stato, se necessario a detrimento dei culti locali, anche se la pressione esercitata dagli apparati incaici in tale direzione non raggiungerà mai la follia maniacale, la violenza tremenda degli spagnoli e degli altri cristiani per sradicare l'idolatria. Abili diplomatici, gli incas sapevano, a tempo debito, l'opportunità dell'impiego della forza, reagendo con la più spietata brutalità, come ogni struttura statale là dove e quando il dominio è messo in discussione. Frequenti le rivolte contro l'autorità di Cuzco, tutte erano spietatamente represse, seguiva poi il castigo: deportazioni in massa dei vinti in territori lontanissimi da quelli di origine, perché ivi erano luoghi di culto come templi, grotte, sorgenti e fiumi sacri e quindi segnali di resistenza. Sradicamento, deterritorializzazione, etnocidio...

In quanto negazione della differenza, la violenza etnocida è l'essenza dello stato, tanto negli imperi barbarici che nelle incivilite culture occidentali: tutte le compagini statali sono etnocide, l'etnocidio è il normale modo d'essere dello Stato. Siamo dunque in presenza di una universalità dell'etnocidio, in quanto ben presente non solo nell'universo della cultura dei bianchi, ma forza attiva in tutte le culture che si reggono su una socialità statalista. La riflessione sull'etnocidio indica la necessità di una analisi dell'istituzione stato, ma nel contempo si può concludere che l'etnocidio è lo stato all'opera, e che uno stato vale l'altro? Non sarebbe ancora ricadere in quell'indifferenziato generico, in quell'errore di eccessiva astrazione e allontanamento dal caldo degli eventi, che abbiamo in precedenza rimproverato agli studiosi dell'etnocidio?

Se esiste, dove possiamo collocare la differenza che ci impedisce di allineare su uno stesso piano, facendo di tutto un mucchio, gli stati barbari: inca, faraoni, dispotismo orientale ... e gli stati inciviliti: mondo occidentale? Colpisce innanzitutto la differente volontà di esercitare l'etnocidio, mentre la capacità può essere circa stimata pari. Negli stati barbarici si pratica l'etnocidio: abolizione della differenza, quando i popoli assoggettati si ribellano; tornati sottomessi, si concede loro la pratica delle tradizioni. E questa ci sembra più una prova di forza che di debolezza. Gli inca, per esempio, tolleravano una relativa autonomia locale, tra le comunità che riconoscevano l'autorità politico-religiosa dell'imperatore. Nulla di tutto questo in occidente. Qui la determinazione etnocida degli stati è senza limiti: sfrenata. Ecco perché può condurre al genocidio, e possiamo ritenere il mondo dell'occidente come la cultura che pratica il genocidio assoluto. Che cosa rende la cultura occidentale così totalitariamente genocida? E' il suo *sistema di produzione economico,* spazio dell'illimitato, perché i suoi confini tendono sempre a spostarsi altrove: spazio quindi di una infinita e permanente fuga in avanti. Il tratto peculiare che fa diverso, individua e distingue l'occidente è il capitalismo: impossibilità di rimanere in un proprio in sé specifico, necessità di procedere sempre oltre. E accade nel capitalismo legato alla proprietà privata e alla libera iniziativa imprenditoriale; come nel capitalismo di stato dei paesi dell'area marxista: modelli di pianificazione statale. La società industriale: la più formidabile macchina di produzione, è però a un tempo anche la più pericolosa e terrificante macchina di distruzione. Razza società individuo, spazio natura mare foreste sottosuolo: tutto è sfruttato: tutto deve essere sfruttato, in un disegno di produttività spinta fino ai limiti estremi, alla intensità massima.

produrre o morire

Ecco spiegato perché non può essere data tregua a società che abbandonano il mondo alla sua tranquilla improduttività originaria; perché faceva scandalo che immani risorse giacessero non sfruttate. Il fatto era intollerabile agli occhi dell'occidente; che pose alle altre culture il seguente dilemma: o incamminarsi sulla strada della produttività o sparire. Detto altrimenti, o l'etnocidio o il genocidio. Alla fine dell'ottocento furono completamente sterminati gli indios della pampa argentina per permettere l'allevamento estensivo di montoni e vacche: sui quali si fonda ancora oggi la ricchezza del capitalismo argentino. Agli inizi di questo secolo, centinaia di migliaia di indios dell'Amazonia erano sterminati dai cercatori di cauciù. Oggi, in tutto il sud America gli ultimi popoli liberi soccombono sotto la immane spinta del crescente sviluppo economico, soprattutto brasiliano. Le autostrade transcontinentali sono dei veri assi di penetrazione coloniale: sventurato l'indios che incontra la strada asfaltata. Che cosa possono contare, quando può pesare moralmente qualche migliaio di selvaggi improduttivi davanti a miraggi di oro, pietre preziose, piantagioni di caffè e allevamenti di bestiame, e pozzi petroliferi ... Produrre o morire, ecco l'aut aut occidentale. Lo impararono a loro spese gli indiani del nord America, sterminati quasi fino all'ultimo individuo perché così esigeva la produzione. Un loro persecutore, il generale Sherman ce lo racconta candidamente, nel passo di una lettera che scrisse al celebre assassino Buffalo-Bill:

«A mio giudizio c'erano nel 1862 almeno 9.500.000 bisonti che si aggiravano nelle pianure tra il Missuri e le Montagne Rocciose. Uccisi per sfruttarne la pelle, le ossa, la carne, ormai sono tutti scomparsi ... Circa in quegli anni, negli stessi territori si aggiravano un 165.000 indiani, divisi tra le tribù Pawnees Sioux Cheyennes Kiowas Apaches, la cui alimentazione dipendeva dal bisonte. Anch'essi sono scomparsi; li ha sostituiti un numero almeno doppio, se non triplo di uomini e donne di razza bianca, che hanno fatto di questa terra un giardino: gente che può essere censita, tassata e governata secondo le leggi della natura e della civiltà. Cambiamento salutare, e che sarà condotto fino in fondo».

In R. Thévenin, P. Coze, *Moeurs et Histoire des Indiens Peaux-Rouges,* Payot, Paris 1952.

Aveva proprio ragione il buon generale. Il cambiamento andrà avanti: fino alla fine.

Pierre Clastres

LETTURE

E' di imminente pubblicazione (pagg. 240, lire 6.000) per i tipi delle Edizioni Antistato, la seconda edizione (la prima, uscita nel '75, è da tempo esaurita) del classico *Campi, fabbriche, officine* di Pietro Kropotkin, nella versione ridotta e commentata dall'anarchico inglese Colin Ward. Al pedagogista Lamberto Borghi abbiamo chiesto una breve presentazione critica di questo volume, uno dei più stimolanti ed attuali del patrimonio «classico» del pensiero anarchico.

Le idee enunciate da Kropotkin in Campi, fabbriche, officine *in materia di educazione possiedono un forte rilievo attuale. Nel capitolo pedagogico di quest'opera emerge dominante il tema della creatività, sul quale oggi tanto si esercita l'attenzione degli studiosi. Kropotkin indica come principale finalità educativa lo sviluppo di «uomini dotati di capacità creative», in un'epoca storica caratterizzata dalla «mancanza di spirito creativo». Creazione è incursione nell'ignoto, è innovazione, «inventio». Essa è prerogativa di tutti, ma nei più oggi viene mortificata o addirittura spenta da un'educazione al servizio del vigente sistema economico-sociale. La personalità pienamente sviluppata è normalmente creativa. La funzione dell'ordine sociale è di assicurare a tutti questo sviluppo completo, che si esprime nella manifestazione delle attitudini creative. Ma la pienezza della realizzazione personale è nel contempo promozione dello sviluppo sociale, che soltanto su quella ricchezza personale si fonda e potenzia. Kropotkin scorge chiaramente l'interdipendenzsa e l'azione reciproca dei due aspetti, individuale e sociale, nel processo educativo e nell'incivilimento. Il fine è l'uomo, non l'uomo singolo, che è un'astrazione, ma la totalità degli uomini. La felicità dell'uomo appare come lo «scibboleth» dell'organizzazione e del funzionamento sociale. E' degno di nota che il suo concetto sia posto a conclusione dell'intera opera, dove si afferma che, nella misura in cui dipende dall'educazione, la felicità si trae dall'esercizio completo e variato delle diverse capacità dell'uomo». Questo resta il motivo di fondo della riflessione pedagogica kropotkiniana.*

La sua attuazione è strettamente legata a una profonda trasformazione del sistema educativo e di quello sociale. Un'educazione che divide la formazione intellettuale da quella professionale sviluppa soltanto un settore della personalità, che nel suo isolamento deperisce, mentre priva

l'altro del suo necessario apporto. Lo sviluppo conoscitivo non può essere separato da quello pratico. La conoscenza nasce dall'esperienza. Si acquista sapere soltanto di ciò che si è in grado di «mandare ad effetto». Così il principio basilare della pedagogia progressiva, che veniva esposto da John Dewey nella sua opera del 1899, Scuola e società, *era nello stesso anno posto a fondamento del libro che Kropotkin pubblicava, rielaborandovi scritti di un decennio precedente. Il legame tra conoscenza e azione assicura la loro fecondità a entrambe. Rescindendolo, entrambe restano vulnerate. Pertanto la scienza non può essere separata dalla tecnica, né la seconda dalla prima. La formazione intellettuale genuina è insieme formazione manuale. La creatività della mente nasce dalla loro simbiosi. Per Kropotkin il passaggio avviene dalla pratica alla teoria. Non soltanto è vero che grandi filosofi e scienziati ebbero familiarità coll'attività pratica, ma anche è avvenuto che alcune importanti invenzioni furono opera di tecnici e di operai. La scoperta, che è frutto della scienza, si nutre dell'invenzione, che è legata all'arte, in cui immaginazione e operosità pratica s'incontrano. Tecnica, scienza e arte si uniscono insieme a formare l'uomo e a segnare lo schema di un nuovo principio educativo nel pensiero kropotkiniano. E' questa l'«educazione integrale» che dischiude la via alla personalità completa.*

All'educazione a lui contemporanea Kropotkin muove due rilievi critici. Il primo e principale è quello di trasmettere «idee inerti», abituando le menti alla ricettività e alla passività. Le idee vitali risultano dall'esperienza che coinvolge l'attività pratica. Quello che egli chiama «il balzo nell'i-

gnoto» è opera dell'immaginazione, che si spinge oltre le difficoltà e gli arresti che l'individuo, fanciullo o adulto, incontra nell'esperienza. Questa presuppone uno sviluppo dell'azione fondato su cognizioni precedentemente acquisite, le quali, peraltro, non sono sufficienti ad aiutare la mente nelle soluzioni delle difficoltà incontrate. L'indirizzo nozionistico delle scuole esistenti impedisce lo sviluppo della riflessione problematica, che è la genuina forma del pensiero. E' questo il secondo appunto che muove ad esse Kropotkin, che pone l'esigenza del «metodo dei problemi». Ancora una volta è interessante notare l'affinità che unisce questa nuova proposta metodologica a quella che avanzava la pedagogia progressiva, che trovava, appunto, nel Dewey il teorico del metodo dei problemi. L'identificazione e la soluzione dei problemi costituiscono la base dell'apprendimento. Esse implicano uno stretto rapporto colla prassi. Fornire agli alunni rappresentazioni delle cose «invece di fargliele fare direttamente», scriveva Kropotkin, «significa uccidere sul nascere l'indipendenza del pensiero».

Da queste indicazioni teoriche e metodologiche deriva il principio che Kropotkin fa valere in tema di riorganizzazione degli studi e di struttura della scuola. Si tratta di un principio la cui portata è insieme sociale e pedagogica. «Noi sosteniamo», egli scrive, «che, nell'interesse della scienza e dell'industria, come anche della società nel suo complesso, ogni essere umano, senza distinzione di nascita, dovrebbe ricevere una istruzione tale da permettergli di unire una profonda preparazione scientifica a una profonda preparazione professionale». Egli aggiunge che i giovani di entrambi i sessi dovrebbero avere acquisito tale preparazione «nel lasciare la scuola all'età di diciotto o vent'anni». Il progetto di riorganizzazione della scuola qui adombrato da Kropotkin prospetta la creazione di una scuola unica fino al termine dell'istruzione secondaria, fondendo insieme l'indirizzo umanistico e quello scientifico-professionale. Questa trasformazione dell'ordinamento degli studi implica una profonda trasformazione sociale in rapporto di stretta reciprocità. Il cambiamento della struttura della scuola garantisce il mutamento dell'ordinamento sociale. Tuttavia, il secondo è necessaria condizione del primo. La riunificazione dei due grandi indirizzi del sapere è insieme l'unificazione dei grandi settori divisi e antagonisti della società attuale. L'esigenza avanzata da kropotkin si rivela ancora una volta di ordine scientifico e di ordine sociale. Spiccata fisionomia scientifica assume la trattazione che egli ci ha lasciato nell'ultima pagina del volume. All'alternativa che finora «la scienza e il buon senso» hanno posto davanti agli uomini di appartenere alla classe degli sfruttati o a quella degli sfruttatori «la scienza moderna ha un'altra via d'uscita da offrire», quella appunto della stretta unione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale. La scienza da sola non è peraltro sufficiente ad assicurare tale cambiamento. Essa può farlo soltanto in alleanza colle profonde istanze sociali che muovono l'azione degli uomini. Egli afferma che «le grandi aspirazioni» verso l'instaurazione di una società unificata «possiamo aspettarcele soltanto da un'umanità che, spezzate le sue attuali catene, si avvii verso i più alti principi della solidarietà».

La confluenza dell'ideale sociale e dell'ideale educativo costituisce l'aspetto più originale della visione che Kropotkin delinea della società rinnovata al termine del capitolo pedagogico dell'opera. La creazione di un corpo sociale coeso e unificato procede all'unisono colla creazione di personalità complete. L'attività produttiva universalmente partecipata in una società trasformata in direzione socialista rendrebbe possibile a tutti di dedicarsi all'arte, alla scienza o ad altre occupazioni desiderate. E' da segnalare, peraltro, in questa suggestiva delineazione utopica del nuovo assetto umano, come Kropotkin, che pure ha concentrato la sua attenzione e le sue aspettazioni sull'unione del lavoro manuale e di quello intellettuale, ponga a coronamento della fase lavorativa, sia pure trasformata dall'apporto tecnico-scientifico e da quello sociale, una fase dedicata alle attività artistiche, scientifiche e di altro tempo libero: una fase che per i giovani dovrebbe occupare soltanto metà della giornata, ma che per i più anziani dovrebbe costituire la loro intera attività.

Due motivi sono da rilevare in questa concezione. Il primo è quello secondo cui la liberazione del lavoro conduce alla liberazione dal lavoro. Il secondo fornisce una spiegazione di tale duplice rapporto tra attività produttive e attività spirituali che sembra in contrasto col principio di fondo del loro intrinseco legame. L'autorealizzazione di sé da parte di tutti gli uomini costituisce per Kropotkin il fine ultimo del rinnovamente sociale. Il nuovo ordine al quale dà origine l'universalizzazione del lavoro sociale «necessario» è quello in cui «sarebbero garantiti la libera ricerca in nuovi rami dell'arte e del sapere, la libera creazione e il libero sviluppo individuale». In virtù di tale garanzia «la società vorrebbe liberamente verso le più alte regioni del progresso compatibili con la natura umana».

L'idea della finalità sociale come libero sviluppo dell'individuo trova conferma nel rilievo che nella sua sfera viene conferito all'arte. Ad essa dà il primo posto, in tutti e tre i passi dell'ultima pagina in cui sono indicate le caratteristiche di tale sviluppo, la visione scientifica di Kropotkin. L'assetto libertario della società che egli delinea ripropone anche per questa via come suo coronamento la pienezza dello sviluppo individuale.

Lamberto Borghi

L'ANARCOSINDACALISMO IN FRANCIA, ITALIA E SPAGNA, a cura e con saggio introduttivo di Annamaria Andreasi, la Pietra, Milano 1981, 2 tomi, per complessive pagg. 628, lire 30.000.

Se dovessi dare una sintetica definizione del volume recentemente uscito a cura di Annamaria Andreasi con lo stimolante titolo di L'anarcosindacalismo in Francia, italia e Spagna, *dovrei dire che si tratta della classica occasione mancata, per una serie di limiti intrinseci ed estrinseci al lavoro stesso. In primo luogo va chiarito come, nonostante la pubblicazione risalga a pochi mesi fa, l'intera impostazione del volume e soprattutto il saggio introduttivo accusino il peso degli anni. Una rapida scorsa della bibliografia e dei testi presi in esame indica chiaramente che la stesura dell'introduzione e l'impianto dell'apparato documentario devono essere stati ultimati nel corso del 1976. Un'opera fondamentale per la conoscenza del sindacalismo rivoluzionario italiano come quella di Alceo Riosa* (Il sindacalismo

rivoluzionario in Italia e la lotta politica nel partito socialista dell'età giolittiana), *apparsa alla fine del 1976, pur segnalata in bibliografia, risulta non letta – per ragioni di tempo e non di incuria – dall'autrice. Né deve stupire la mancatà citazione dell'edizione italiana (Antistato) del lavoro del Peirats* (La CNT en la revolución española), *il cui primo volume uscì agli inizi del 1977. Tutto ciò significa che il volume deve aver riposato per quasi cinque anni nel cassetto. E poiché non si tratta di un romanzo e neppure di una ricostruzione storica di prima mano, originale come si usa dire, ma di una antologia strutturata, nelle sue linee interpretative, sulla produzione storiografica corrente, il ritardo tra il momento della «scrittura» e quello della pubblicazione, rischia di proporre un prodotto precocemente invecchiato.*

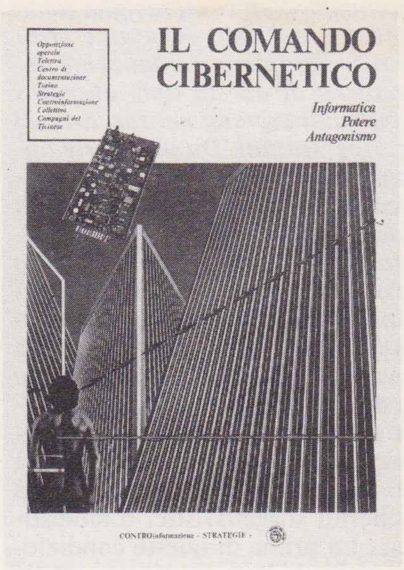
Lo stesso accostamento tra i sindacalismo (e non gli anarcosindacalismi, come traspare dal titolo, frutto anch'esso – probabilmente – di una licenza editoriale) dell'area latina risponde a moduli interpretativi messi ampiamente in crisi dalla più recente storiografia. Come è noto, durante il periodo della Seconda Internazionale, andò diffondendosi negli ambienti socialdemocratici (ma si pensi anche a Sombart) il cliché *del sindacalismo rivoluzionario come moda francese, come espressione di un ritardo industriale e di una cultura sindacale arretrata tipicamente latini. Il sindacalismo rivoluzionario insomma come risvolto emotivo di un movimento operaio strutturalmente e psicologicamente immaturo. L'approfondimento, in questi ultimi anni, di realtà come l'*industrial syndicalism *americano e inglese e una sempre maggiore conoscenza del fenomeno italiano hanno contribuito non poco ad «uccidere» – come scriveva già nel 1913 Pierre Monatte – questa «leggenda», sottolineando la funzione protagonistica avuta dal sindacalismo in particolari poli industriali e in aree ad alta concentrazione.*

Sono emerse anche le analogie e le difformità tra le diverse esperienze nazionali ed è apparsa chiara la relativa *estraneità dell'anarcosindacalismo (questo sì definibile tale) spagnolo rispetto ai movimenti francese ed italiano, il secondo fortemente dipendente dal primo sotto il profilo culturale ma aperto anche alle sollecitazioni provenienti dal mondo anglosassone. Basti pensare ai profondi legami che univano, spesso per il tramite dell'emigrazione, i sindacalisti italiani agli IWW e la loro attenzione per le grandi lotte verificatesi negli anni 1911-12 in Inghilterra. Rispetto al circuito internazionale del sindacalismo rivoluzionario la Spagna risultava marginale, per motivi spesso riconducibili alla sua situazione politica. Naturalmente questa diversità è accennata dall'autrice in sede di introduzione, ma non è sufficiente a far impallidire l'immagine latina del sindacalismo che l'accostamento dei tre paesi produce.*

Quanto all'Italia, salvo alcuni incomprensibili errori (come la sovrapposizione delle due edizioni, quella del 1904 e quella del 1906, di Riforme *e* rivoluzione sociale *di Arturo Labriola, testi con sensibili differenze, o l'erronea datazione della nascita della UIdL), il lavoro è indubbiamente accurato e completo bibliograficamente, almeno fino al 1975. Ma non si comprende perché del sindacalismo italiano si offra uno spaccato che va dalle origini al 1913, al secondo congresso dell'USI, tralasciando completamente la settimana rossa, la prima guerra mondiale e la ricca esperienza dell'Unione sindacale nel primo dopoguerra fino al suo scioglimento forzato nel 1925. L'attenzione a specifici periodi o fasi, perfettamente legittima in saggi o in monografie, diventa arbitraria in una antologia dal titolo e dall'impostazione così ampia e generale. Se per la Francia si può considerare conclusa la grande esperienza sindacalista con lo scoppio del conflitto europeo, data la scarsa consistenza dei nuclei sindacalisti e della CGT-SR nel periodo successivo, per l'Italia il discorso è leggermente diverso, per lo meno negli anni 1919-20, e comunque il sindacalismo rivoluzionario continuò ad avere una sua identità precisa e una sua organizzazione non trascurabile sia sul piano numerico che sul piano dell'influenza politico-culturale.*

Queste considerazioni non fanno che riconfermare la difficoltà nel muoversi su quel terreno accidentato che è il sindacalismo rivoluzionario, italiano e non, e la necessità di una maggiore prudenza nei confronti di operazione, pur antologiche, eccessivamente ambiziose.

Maurizio Antonioli



IL COMANDO CIBERNETICO (Informatica, Potere, Antagonismo), Controinformazione, Milano 1981, pagg. 90, lire 6.000.

Una manifestazione del futuribile già manifesta. Una realtà già in atto che sta prendendo velocissimamente corpo. Il 1984 è realmente molto vicino. Una società gestita telematicamente, sorretta dall'industria tecnetronica e un nuovo lessico elaborato elettronicamente, la burolingua. Ecco l'immagine che salta fuori leggendo il numero speciale di Controinformazione *«Il Comando Cibernetico», con sottotitolo «Informatica, Potere, Antagonismo».*

Tutto ciò ha un suo fascino, anche trattato dal punto di vista della sovversione. L'analisi propinataci dai vari articoli che compongono questo numero speciale, in definitiva, non fa che confermare l'immagine, ormai stereotipata, di un potere sempre più lontano e incomprensibile, che sopravvive e si ricompone in un cosmo da fantascienza tutto suo. E' quasi come assistere a un film tipo «L'uomo che cadde sulla terra». E noi poveri spettatori? Come sempre, con gli occhi sgranati, assistiamo alle immagini che si susseguono sul grande schermo, vivendo emozioni stimolate da uno spettacolo che si svolge in una irrealtà reificata attraverso l'immagine.

Perché parlarne, allora? Perché Controinformazione *esprime posizioni teoriche vicino all'area della lotta armata, con la pregiudiziale ideologica marxista-*

leninista. Non ci meraviglia tanto che dei marxisti, in origine ortodossi, affrontino e analizzino tematiche di questo tipo, quanto i contenuti espressi nei vari articoli e saggi trattati. Da una parte appare la necessità e la spinta a rivedere il sostrato teoretico della ideologia che li sorregge, dall'altra l'estremo tentativo, a nostro avviso ben poco riuscito, di riportare il tutto tra le braccia amorevoli di mamma marxismo. La necessità di rinnovare l'apparato teorico e d'analisi appare fin dalle prime battute, quando nell'editoriale viene scritto: La capacità di guardare alla realtà senza schermi soggettivistici o feticistici... La prima di queste condizioni richiede l'ampio impiego delle armi della critica per provare l'obsolescenza di c ategorie vetero marxiste-leniniste che sono il primo ostacolo allo sviluppo di una cultura e di una prassi politica dell'autonomia di classe (la critica della forma partito, del socialismo, dello stato proletario, ecc.)... *Queste parole delineano come l'uso degli strumenti classici di intervento marxista sia considerato inadatto allo sviluppo della lotta di classe, intesa come prassi politica dell'autonomia di classe.*

Purtroppo la consapevolezza si ferma qui. E' difficile staccarsi dal cordone ombelicale interiorizzato, anche quando la mamma l'ha fatta grossa. E in questo caso la mamma è un ostacolo primo alla realizzazione di una esigenza primaria, l'autonomia di classe: ostacolo che rischia di divenire insuperabile. Badate bene, la considerazione è la loro ed io la sottolineo perché gli anarchici hanno sempre polemizzato con la mentalità secondo cui strutture autoritarie possano servire alla liberazione. Il tutto però rimane nell'ambito dell'esigenza annunciata e in realtà le armi della critica sono molto meno affilate di quello che ci si aspetterebbe. L'analisi, pur affrontando il nuovo con un'esigenza nuova (per loro), ricade quasi irrimediabilmente nel vecchio. Infatti tutta la robotizzazione della società e dell'uomo viene fatta rientrare nello schema obsoleto della ristrutturazione capitalistica. Per questi neo-vecchi marxisti la funzione fondamentale rimane il profitto e la struttura portante il capitale. Eppure nell'analisi c'è un grosso conflitto perché continuamente emerge il problema del dominio e il potere è visto come un'esigenza primaria del processo di trasformazione di cui si parla. Quando viene affrontato nei termini della sottomissione, il discorso è interessante e soprattutto basato su dati e informazioni di ottimo livello, poi si decade nella castrante adesione a priori all'ideologia che deve essere confermata.

Questa volta però il giochino non riesce troppo bene, forse perché i nostri amici autoritari si sono addentrati in un campo minato. Una volta tanto si sono posti il probema del potere e hanno cercato di addentrarsi in questa fatale conoscenza. Hanno visto e intuito che la rivoluzione cibernetica in atto è motivata dalla necessità del potere, categoria sovrasociale, di sottomettere totalmente l'individuo attraverso forme subliminali di assoggettamento dei cervelli, di trasformare gli esseri umani in robot per la necessità di un controllo sempre più totalizzante. Ma questo porta di fatto ad affermare che il primo nemico da abbattere è il potere stesso in tutte le sue forme; la qual cosa è la negazione teorica degli assunti marxisti. Allora hanno tentato un agganciamento, non motivato dal tipo stesso di analisi e da loro stessi non giustificata: la cibernetizzazione della società è in funzione del profitto capitalista che ne ha la necessità per superare la crisi endemica da cui è afflitto.

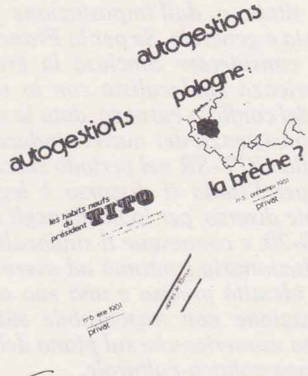
A questo punto deve essere spiegato perché la stessa tendenza è in atto nei paesi a cosiddetto socialismo realizzato. Forse non sono paesi socialisti, bensì capitalisti? Ma questa è un'ammissione insostenibile. Analisi economiche anticonformiste hanno sufficientemente dimostrato che in U.R.S.S., per citare l'esempio più importante, non vige un regime assimilabile al capitalismo e che a detenere il potere non è assolutamente la borghesia, ma una nuova classe, la tecnoburocrazia. Così si trovano sulla stessa barca il potere dello stato proletario e quello dello stato borghese, afflitti dalle stesse esigenze, cioè di dominare gli individui ad essi sottoposti in modo sempre più totalizzante.

Stati di tutto il mondo unitevi per realizzare la necessità reale che a tutti vi appartiene, cioè la centralizzazione massima del potere e il controllo più completo possibile di ogni essere umano.

Andrea Papi

autogestions

revue trimestrielle



Présente, analyse et compare régulièrement tout ce qui se fait et se dit sur l'autogestion, des anticipations les plus audacieuses aux expérimentations sociales les plus ponctuelles.

Abonnements

	Individuel	Institutions
France	100 F	120 F
Etranger	110 F	140 F

Vente au numéro en librairie

Bulletin d'abonnement à retourner aux Editions Privat, 14, rue des Arts, 31000 Toulouse

M. . . . .

Adresse : . . . .

Désire s'abonner à autogestions pour 1982 et règle ci-joint la somme de : F.

Signature

scambio pubblicità

Superpippo, ovvero i non fondamenti dell'anarchismo

Confesso di essere stato e di essere tuttora (nemmeno pentito e redento dunque) accanito lettore di fumetti; una delle mie pubblicazioni preferite è infatti *Topolino* che seguo ininterrottamente dall'infanzia più lontana. Una volta mi capitò sottomano un numero di tale rivista la cui copertina raffigurava Superpippo (magica trasfigurazione a mezzo arachidi speciali di Pippo, il buffo amico di Topolino) il quale, notoriamente molto forte e comunque in grado di volare, era sdraiato su di un'amaca che egli stesso sosteneva con un dito a mezz'aria, come dire che se io prendo in braccio te mentre tu fai lo stesso con me, in barba ad ogni legge fisica, non cadiamo. Uno sguardo e la cosa finì lì, ché non sono abituato ad addentrarmi in considerazioni epistemologiche quando leggo *Topolino;* ma qualche tempo dopo, durante una discussione, mi tornò in mente l'immagine di Superpippo che si autosostiene e considerai che troppo spesso noi anarchici ci troviamo nella sua precaria considerazione, relativamente al nostro patrimonio teorico.

Il pensiero anarchico, infatti, ad un attento esame, si trova (almeno per quanto riguarda il suo filone storico-ufficiale ad essere arrampicato su se stesso, o meglio, per uscire dalla metafora, non fondato. E' in fondo lo stesso problema che si poneva a Kant (uno che di problemi di metodo se ne intendeva veramente) allorché considerava come, discipline quali la logica, la matematica e la geometria avessero già da tempo conseguito lo status di scienze oggettive mentre la metafisica, «regina di tutte le scienze», brancolava ancora nel buio disupposizioni infondate, sebbene non se ne potesse negare la legittimità come disposizione naturale dell'uomo a trascendere i limiti dell'esperienza. Così, mentre si può dire senza ombra di dubbio che teorie come il liberalismo o il marxismo abbiano pienamente diritto, dal punto di vista puramente formale, a fregiarsi del titolo di pensiero politico (ma niente di più: il reale *non* è razionale per fortuna), per quanto riguarda l'anarchismo si è ancora lontani da questo traguardo anche se non si può negare la presenza nell'uomo di una tendenza antiautoritaria; il problema sarà appunto quello di chiedersi da dove abbia origine tale tendenza e cosa essa comporti a livello pratico (anche qui «pratico» in senso kantiano, relativo cioè a scelte morali ed etiche di carattere generale), di porsi cioè la domanda: «come è possibile l'anarchismo come pensiero politico?», cioè «cosa implica l'essere anarchici?», o anche in definitiva «perché siamo anarchici?».

Tutto questo però (è importante notarlo e oltrepassare parimenti il sentiero tracciato dal filosofo tedesco) non vuol dire assolutamente fare dell'anarchismo una scienza, cioè in ultima analisi un ideologia; non ci interessa conoscere le origini ed i lineamenti del nostro pensiero perché senza di quelli esso perderebbe significato o valore; siamo certi che il cammino che stiamo intraprendendo non porta a straordinarie e finora irraggiungibili vette di certezza e obbiettività dal momento che, e qui sta il bello, in campo politico non esistono teorie giuste o sbagliate ma solo più o meno efficaci nel raggiungere determinati obbiettivi ed ognuna di esse può con altrettanta logicità essere affermata o confutata; lo scopo di questo sforzo teoretico è invece quello di dare all'anarchismo un' arma in più, per metterlo sullo stesso piano delle altre teorie e mostrarne chiaramente, in un confronto finalmente possibile, la diversità di obbiettivi e di impostazione con tutto quanto sia mai stato finora realizzato o anche solamente postulato nella storia del pensiero politico e per portarlo, «last but not least», ad un miglior grado di convincibilità.

Tutto ciò implica però che non si possa (o meglio tutto si può, siamo anarchici, ma poi se ne pagano le conseguenze in termini di chiarezza di pensiero) non si possa dicevo, come quasi sempre invece si è fatto finora, fondare la propria teoria e la propria prassi, su basi storicistiche riferendosi cioè semplicemente alle passate esperienze politico-sociali dell'uomo, ricavandone leggi bronzee quali quella della perniciosità del potere e derivando da esse una teoria politica alternativa. Tutto ciò non è di per sé sufficiente poiché non giustifica per esempio il fatto di aver individuato nel potere l'elemento da rimuovere, né tantomeno spiega in nome di che cosa lo si dovrebbe rimuovere promuovendo così il principio di libertà. Ancor meno sarà lecito perciò l'atteggiamento, purtroppo tutt'altro che assente all'interno del movimento, di assunzione acritica o solo parzialmente critica delle asserzioni di tali non-fondatori, sommando così a quello originario un ulteriore peccato di «superficialità militante» in unico e pressoché corale «ipsi dixerunt».

Più in generale comunque e facendo parte il filone storicista di quello scientistico-positivista, si può dire che un pensiero antiautoritario come quello anarchico non può fondarsi su un metodo razionalistico che, come mi propongo di dimostrare, è il seme dell'autoritarismo e che invece è proprio di tutta una corrente di tale pensiero dall'illuminismo proudhoniano al naturalismo di Kropotkin. Ma come e in qual misura il pensiero anarchico sia incorso in simili ambiguità è certo una questione che merita di essere affrontata a parte; quello che ora ci preme è chiarire come e perché il pensiero antiautoritario debba essere fondato.

Innanzitutto è necessario chiarire che non si intende il termine «fondare» nella sua accezione metafisico-razionale, nel senso cioè di stabilire postulati assoluti indimostrabili ed immutabili da cui dedurre le proposizioni di una dottrina (questo purtroppo è già stato fatto) ma di stabilire, quasi nel senso letterale del termine, un «Grund», un pavimento, un punto d'appoggio da cui partire (e da cui sollevare il mondo) che non precluda a priori alcuna direzione e che possa tran-

quillamente essere rimosso una volta che abbia esaurito il suo compito, una rampa di lancio che può benissimo crollare sotto la spinta del missile ma che lo ha sostenuto alla partenza. In tal caso appare chiaro che il problema, appunto, di «partenza» non è quello del «come» ma quello del «perché», un problema, se vogliamo, squisitamente filosofico ma che è alla base di ogni ulteriore procedere.

Se non si vuol ricadere nella precaria situazione dell'ormai noto personaggio dei fumetti è dunque necessario ricercare il «Grund» ma esso come si renderà facilmente conto chiunque tenti di imitare il «nostro», deve essere qualcosa di esterno a noi, una realtà sottostante su cui poggiare i piedi e rizzarsi (non ci si regge su se stessi); nella fattispecie ciò significa ricercare un fondamento, non all'interno della cosmologia anarchica, dato che esso deve giustificarne l'esistenza, ma, poiché ritengo che tale sia la dimensione privilegiata dell'anarchismo, negli universali della natura umana *individuale*, ammesso naturalmente che esistano (ed anche questo potrà essere uno spunto di indagine); questo però significa anche abbandonare l'ambito storico come luogo di fondazione (senza negarne ovviamente la validità della funzione descrittivo-confermativa) per andarla a cercare sul terreno che le è proprio, vale a dire nell'ambito filosofico-teorico.

A questo punto un coro di proteste si sarà già levato nelle file dei sostenitori di quel sano spirito pragmatico che, prerogativa inizialmente solo di un certo filone della cultura borghese si è poi trasferito in certi sostenitori della «critica delle armi» tout-court a spese dell'originario binomio di marxiana memoria. «Ma come!? – diranno costoro – ci si perde in simili disquisizioni di carattere esoterico? Ma qui bisogna fare la rivoluzione, altro che fondazione!». Orbene, costoro mi rammentano, per rivendicare ulteriormente il mio back-ground disneyano, un personaggio dei cartoons, quello sfortunato coyote che per inseguire l'imprendibile struzzo fra montagne e precipizi, supera l'orlo dell'abisso e continua, ignaro, a correre nel vuoto; nulla gli accade finché non si avvede della drammatica situazione e solo dopo aver deglutito amaramente e salutato gli spettatori, precipita inesorabilmente. Ma per non precludermi definitivamente ogni possibilità di essere preso sul serio dopo simili facezie, chiamerò nuovamente a mio sostegno il sommo Kant il quale, in una pagina della stessa opera, utilizza contro il dogmatismo metafisico della sua epoca un'immagine non dissimile da quella che ho appena evocato: «... Ora pare in verità naturale che, appena abbandonato il terreno dell'esperienza non si possa subito, con le conoscenze che si posseggono non si sa donde, e sul credito di principi di cui non si conosce l'origine, elevare un edifizio, senza prima essersi assicurati, con accurate ricerche della fondazione di esso, (...). La colomba leggera, mentre nel libero volo fende l'aria di cui sente la resistenza, potrebbe immaginare che le riuscirebbe assai meglio volare nello spazio vuoto di aria. Ed appunto così Platone abbandonò il mondo sensibile poiché esso pone troppi angusti limiti all'intelletto; e si slanciò sulle ali delle idee al di là di esso nello spazio vuoto dell'intelletto puro. Egli non si accorse che non guadagnava strada, malgrado i suoi sforzi; giacché non aveva, per così dire nessun appoggio sul quale potesse sostenersi e a cui potesse applicare le sue forze per muovere l'intelletto». E' certo fin troppo facile, per non essere anche banale, ritorcere il significato dell'apologo per accusare le stesse considerazioni fin qui esposte di aver abbandonato il terreno dell'esperienza e di essersi lanciate «sulle ali delle idee nello spazio vuoto dell'intelletto puro» e ritengo sia meglio quindi chiarire brevemente in che senso vada interpretato il passo kantiano perché possa fornire il proprio apporto alle tesi che andiamo presentando. Abbandonare il terreno dell'esperienza significa per noi realizzare un progetto che non solo non ha, né ha mai avuto riscontro alcuno in modo duraturo e preciso nell'esperienza storica, ma che è anche estraneo e trascendente a tal punto rispetto alla realtà politica e sociale del presente, da non potersi in alcun modo appoggiare su di essa come base da cui sviluppare il cambiamento; cambiamento che non sarà perciò evoluzione ma uno stacco netto, un salto nel vuoto, nel quale non si può «elevare un edifizio, senza prima essersi assicurati con accurate ricerche, della fondazione di esso». Appare chiaro a questo punto quanto sia pericoloso lanciarsi, con Platone, in questa rischiosa avventura «sulle ali delle idee», di principi cioè non fondati e, cosa anche peggiore, molto spesso indotti da realtà a noi estranee, sia storicamente che teoricamente. Posto infatti che non ci troviamo negli spazi interstellari fuori da ogni attrazione gravitazionale, è destino che, privi di punti di appoggio, precipitiamo verso il centro di attrazione più forte ed esattamente questo è stato il destino di questi inseguitori dell'azione a tutti costi che ancora oggi, non avendo chiaro «perché», per esempio, è contraddittorio e controproducente per un anarchico votare ai referendum o far causa comune con gruppi di estrazione marxista, si lanciano verso avventure politiche di dubbia origine ma di chiarissimo (non per loro evidentemente) epilogo, e sono essi stessi vittime di un'impostazione politica globale del tutto estranea al discorso anarchico.

Come vedremo tra breve, dunque, quello del fondamento è il lato debole del pensiero anarchico; porre rimedio a tale problema significa tracciare per esso le linee di ciò che per il marxismo è stata la dialettica hegeliana che ne ha costituito un fattore tanto poco marginale da trasferire in esso quel germe dell'autoritarismo, la superiorità del collettivo sull'individuale, che da sempre ha caratterizzato il comunismo come suo prodotto più immediato; fare lo stesso rispetto alle nostre tematiche significa quindi *caratterizzare* l'anarchismo.

Mi si obietterà a tal proposito che l'anarchismo come pensiero della libertà per eccellenza non può essere soggetto a simili inquadramenti; bene, ecco già una sua prima caratterizzazione, corretta certo, ma che si va ad aggiungere a tante altre affermazioni che troppo spesso accettiamo per tradizione senza preoccuparci di indagarne la paternità col risultato di sapere sempre meno chi siamo e cosa vogliamo. Lungi pertanto, lo ripetiamo, dall'essere un lavoro di inquadramento e di canalizzazione, affrontare il problema della fondazione del pensiero anarchico significa al contrario darci tutta la legittimazione e la capacità di cui abbiamo bisogno per la nostra opera.

Marco Conforti

ANARCHISMO E QUESTIONE NAZIONALE

Dalla rivista libertaria canadese *Our Generation,* da circa un ventennio palestra tra le più interessanti del nuovo pensiero critico e libertario del Nord America, riproduciamo (nella traduzione di Andrea Chersi) questo lungo saggio di Dimitrios Roussopoulos, anarchico di origine greca, residente a Montreal, dov'è tra i «motori» della stessa *Our Generation* e della consorella casa editrice *Black Rose Books.* Recentemente Roussopoulos ha fondato sempre a Montreal *l'Anarchos Institute,* un centro studi libertari che si propone di promuovere ricerche e convegni, il primo dei quali – sul tema «Intellettuali e Stato» – è in programma per il prossimo giugno.

Dopo aver appoggiato per quindici anni il movimento per l'indipendenza e la trasformazione del Quebec in una società diversa dal resto del Nord America mi trovo a concordare con altri sul fatto che la campagna referendaria abbia rappresentato un isterilimento di ciò che l'aveva preceduta e in definitiva si sia rivelata artificiosa e vuota. Per ciò che concerne il problema nazionale e sociale siamo ancora ben lontani dall'aver portato la storia del Quebec a una svolta decisiva. La sinistra è unanime nel ritenere che il PQ non rappresenti l'ideale, né la potenzialità di una liberazione nazionale o sociale, e tuttavia non sa proporre alcuna alternativa. Finora, la sinistra non è stata capace di offrire, altro, se non, una proposta speculare a quella del PQ, che non ha fatto presa sull'immaginazione popolare. Ci si è posti la domanda: dobbiamo lottare prima per il socialismo e poi per l'indipendenza, o prima per l'indipendenza e poi per il socialismo? Indipendentemente da come viene posta la domanda, tuttavia, resta il problema che la sinistra del Quebec ha dell'indipendenza, o prima per l'indipendenza e poi per il socialismo? Indipendentemente da come viene posta la domanda, tuttavia, resta il problema che la sinistra del Quebec ha dell'indipendenza e del socialismo una concezione tradizionale. E' chiaro perciò che occorre innanzitutto rivedere questa impostazione concettuale e, sulla base dell'esperienza storica, dare al problema una definizione attuale.

Il dibattito sui problemi dell'indipendenza e del socialismo nel Quebec ha lasciato quasi sempre molto a desiderare per ciò che concerne le definizioni di questi due concetti. Per il primo, infatti, si è preso a modello il Terzo Mondo; per il secondo l'Europa e il Terzo Mondo insieme, senza tener conto del fatto che negli ultimi vent'anni lo sviluppo delle società a capitalismo avanzato, Quebec incluso, ha profondamente mutato le basi sulle quali costruire un progetto rivoluzionario.

Fino agli anni '50 la sinistra internazionale era condizionata ideologicamente e politicamente dal marxismo-leninismo da una parte, dalla social-democrazia dall'altra. C'erano due tipi di socialismo autoritario: quello *duro* dei partiti politici legati in qualche modo a Mosca e quello *morbido* dei partiti social-democratici di alcuni paesi occidentali. L'egemonia ideologica di questi due «socialismi» cominciò ad attenuarsi negli anni '60. Il marxismo-leninismo ortodosso subì gravi colpi in seguito ad alcuni avvenimenti, quali: le critiche mosse allo stalinismo in seno al XX Congresso del Partito Comunista sovietico, la rivolta ungherese del 1956, le vicende cecoslovacche, culminate nell'invasione sovietica del 1968, e la serie di rivolte e scioperi in Polonia, iniziati negli anni '70. Dal canto suo, la social-democrazia perse credibilità per il modo con cui il potere statale venne gestito in alcuni paesi, quali la Gran Bretagna, la Germania Federale e il Canada. L'incapacità di offrire un'alternativa all'imperialismo americano all'epoca della guerra fredda, l'escalation militarista della NATO, la guerra in Vietnam, lo sfruttamento del Terzo Mondo ad opera delle potenze e, all'interno dei singoli paesi, il fallimento dei programmi di riforma varati con l'intento di porre rimedio agli effetti nocivi del capitalismo: tutti questi fattori, e altri ancora, ridussero la social-democrazia a un mezzo per salvare il sistema dall'autodistruzione, ma nulla più che questo.

La nascita della nuova sinistra costituì un importante fenomeno di reazione alla dissoluzione dell'egemonia ideologica a livello culturale. Il movimento, che si pose inizialmente l'obiettivo di dar vita a un marxismo indipendente in alcuni paesi, quali la Gran Bretagna, la Francia e l'Italia, mentre in altri, quali gli Stati Uniti, il Canada, l'Australia e il Giappone, tentò di dare una definizione più generale al proprio programma, si pose subito in aperto contrasto con la sinistra storica. Il proliferare di nuove riviste e convegni diede voce sia alle critiche del passato prossimo, sia ai tentativi di formulare alternative.

All'inizio degli anni '60 emerse un movimento sociale giovanile che formulò e pose in pratica molte nuove idee, spingendosi ancora oltre nel porre in discussione le forme e i contenuti del socialismo democratico di matrice marxista-leninista e social-democratica. Il movimento si distaccò dalla sinistra storica, ad esempio, nel tentativo di creare organizzazioni per le classi povere della popolazione, di fondare sindacati degli inquilini, di instaurare nella scuola una democrazia di tipo radical. Fu anche promotore di un'ampia mobilitazione contro la guerra, che in molti paesi ebbe una funzione importante. La nuova sinistra, diffidente dei partiti politici, orientata verso l'obiettivo di una reale partecipazione de-

mocratica, inaugurò nuove forme di organizzazione sociale fondate su una concezione non gerarchica e antiautoritaria: i collettivi, le comuni, i gruppi di affinità. (1)

Coloro i quali operavano attivamente nell'ambito del movimento riscoprirono di fatto, seppure inconsciamente, un'antica tradizione socialista, un movimento che ebbe notevole importanza fino al termine della prima guerra mondiale, in alcuni paesi addirittura fino all'inizio della seconda, e che dovette infine soccombere, schiacciato dal mito della Rivoluzione d'Ottobre e logorato dagli attachi che il marxismo-leninismo gli sferrò tramite la Terza Internazionale, così come la social-democrazia aveva tentato a suo tempo di fare con la Seconda Internazionale. Mi riferisco, grosso modo, al movimento e alla tradizione di cui furono portavoce Anton Pannekoek, Herman Gorter, Karl Korsch (sostenitori dei Consigli e di forme di organizzazione comunista diverse dal partito bolscevico, ma sempre nell'ambito marxista) e gli anarchici. Si tratta, insomma, della tradizione socialista antiautoritaria, libertaria, autogestionaria, di cui l'anarchismo è l'espressione più viva e penetrante.

Anche la sinistra storica del Quebec, sia marxista che social-democratica, subì gli effetti disorientanti della crisi internazionale dell'egemonia ideologica. Negli anni '60, mentre nasceva e si sviluppava un nuovo movimento nazionalista, assistemmo all'avvicendarsi di tendenze terzomondiste, cui seguirono tutte le possibili elaborazioni prima di un marxismo sempre più raffinato, poi di un marxismo-leninismo sempre più rozzo.

la tradizione libertaria nel Quebec

Nel corso degli anni '60 il nuovo movimento sociale del Quebec pose le basi per un nuovo tipo di approccio pratico ai problemi quotidiani posti dal regime neocapitalista. Una serie di scioperi e di iniziative politiche contraddistinsero la radicalizzazione del movimento sindacale, mentre nei quartieri urbani furono condotte importanti battaglie per l'organizzazione degli strati poveri della popolazione, degli inquilini e degli utenti di vari servizi municipali e sociali. Il movimento sociale e il movimento nazionalista si trovarono spesso a lottare su un terreno comune e contribuirono l'uno allo sviluppo dell'altro.

Questa corrente libertaria nella storia del Quebec risale alla fine del diciannovesimo secolo. Le idee anarchiche di Pierre-Joseph Proudhon ebbero qualche risonanza a Montreal. Ci è giunta cronaca di manifestazioni per il 1° maggio, in epoca precedente la Iª guerra mondiale, durante le quali i lavoratori franco-canadesi sfilarono sotto le bandiere nere dell'anarchismo. Per quanto marginali, questi segni destarono anche qui, come in altri paesi, un'eco tra coloro che aspiravano alla libertà. Tra le due guerre, le minoranze canadesi non francofone furono attratte dalle forme di socialismo libertario in seguito alle conferenze organizzate a Montreal da personalità anarchiche quali Emma Goldman e Rudolf Rocker. Albert St-Martin, uno dei primi socialisti del Quebec, teneva stretti contatti con gli ambienti anarchici e risentì profondamente dell'influsso delle idee libertarie.

Se si pensa ad artisti quali Emile Borduas, Claude Gauvreau, Henri Mousseau, Armand Vaillancourt, Janou St-Denis, Denis Boucher e gli altri che negli anni '50 frequentavano i caffè della Rue Clark, appare subito evidente quanto le idee anarchiche abbiano avuto diffusione nei circoli culturali del Quebec, dagli anni immediatamente successivi alla seconda guerra mondiale fino ad oggi.

E' importante osservare che per tutto il corso degli anni '60 e negli anni '70 i movimenti della nuova sinistra impegnati nelle lotte urbane e comunitarie e nei sindacati furono solo inconsapevolmente portatori delle idee antiautoritarie. Le tendenze libertarie si manifestarono infatti intuitivamente e istintivamente, come reazione naturale allo sfascio e al dogmatismo della sinistra storica e come frutto dell'esperienza maturata nel corso delle nuove attività. La nuova generazione era solitamente ignara delle origini e della storia di quelle idee, nel Quebec come negli altri paesi. Nel passato più recente pochi erano stati coloro i quali si erano dichiarati anarchici, e pochi erano stati i circoli anarchici attivi. Si trattò, perciò, di una risposta alle esigenze della vita quotidiana attraverso una serie di reazioni sociali, non dell'espressione di una filosofia sociale consapevole e compiuta. Di conseguenza, gran parte delle idee e delle iniziative antiautoritarie mancarono di chiarezza e non ebbero la forza che avrebbero potuto avere. Ciò nonostante, seppure in forme incomplete, le idee libertarie continuarono a circolare. In molti casi, concetti quali l'autogestione, che sono tutt'uno con l'anarchismo, furono fatti propri da social-democratici e marxisti perché veicoli di una rivendicazione di libertà, e inevitabilmente mistificati:

«Senza cadere nel messianismo ... la nostra unica possibilità di sopravvivenza dal punto di vista economico e culturale risiede nella scelta di una utopia socialista, nel senso di un progetto globale che orienti la nostra azione verso una immagine ideale del futuro. Società industriale avanzata, il Quebec ha più di altri paesi la possibilità di avvicinarsi a quello che da sempre è il sogno dei lavoratori, e cioè al controllo non solo dello Stato, ma anche della regione, della municipalità, dell'impresa da parte della maggioranza di coloro che vi abitano e vi lavorano e non della minoranza di coloro che detengono la proprietà dei capitali.» (Gabriel Gagnon, *Les voies de l'autogestion,* Parti Pris, vol. 4, n. 7/8, marzo-aprile 1967).

anche i Rinoceronti contro lo stato

Nel corso degli anni '70, il movimento antiautoritario acquistò maggiore consistenza con la nascita e lo sviluppo dei movimenti femminista, ecologico e degli omosessuali. Ancora una volta, non era solamente lo sfruttamento nelle sue varie forme ad essere sotto accusa, bensì anche la *dominazione.* Negli ultimi due decenni, poi, e soprattutto negli ultimi quattro anni di attività del PQ, furono mosse aspre critiche anche allo Stato, che si era mostrato incapace di risolvere le crisi sociali e assumeva invece le forme di un apparato burocratico centralizzato sempre più elefantiaco e impotente. Negli anni '70 il Quebec as-

sistette anche allo sviluppo di una controcultura che non solo esercitò una funzione critica nei confronti della società, ma attraverso di essa riuscì a minare profondamente il concetto dominante di autorità, influenzando le prospettive sociali della nuova generazione.(2) Da *Mainmise* e *Les Temps Fous* (riviste di controcultura) al Partito dei Rinoceronti, dalla vasta rete dei giornali, delle radio, delle televisioni e delle riviste locali, ai nuovi esperimenti di vita comunitaria nelle zone urbane e rurali, cui si accompagnò lo sviluppo di nuove forme musicali e artistiche (dalla poesia all'artigianato), l'ordine borghese e quello della sinistra storica vennero nuovamente criticati nella pratica quotidiana. Sonia «Chatouille» Côté, candidata del Partito dei Rinoceronti, sintetizzò così la concezione sociale alla quale il movimento si ispirava: *Non voglio potere, non voglio leaders; ciò che voglio è il piacere, voglio che la gente esca, da sola, che si liberi dal giogo della società. Sono per la marginalità, ma per una marginalità allargata, che si diffonda e penetri finalmente a tutti i livelli della società.* (3)

La crisi delle ortodossie era ormai pressoché completa. A sinistra, la storia travagliata del NDP e il tiepido riformismo del PQ avevano dimostrato la vacuità della social-democrazia. Dal canto suo il marxismo-leninismo, screditato dall'opportunismo di cui aveva dato prova, dai mutamenti verificatisi in Cina e nell'Europa Orientale, dall'invasione del Vietnam e della Cambogia e dalle aggressioni cinesi al Vietnam, vedeva scemare la propria influenza sul movimento sociale e sindacale.

Ciò nonostante, nel Quebec c'è ancora chi, fedele al modello vetero-socialista, cerca di soddisfare la propria brama di potere attraverso i meccanismi elettorali parlamentari. Le sconfitte del NDP nel Saskatchewan, nel Manitoba e nella Columbia Britannica non sono bastati a scoraggiare questa esigua consorteria di un centinaio di notabili della sinistra. Nell'America del Nord tentativi del genere sono inevitabilmente destinati al fallimento, così come paiono assurdi i tentativi di adottare un modello di trasformazione sociale eurocomunista o eurosocialista, fondato su riforme che lo Stato impone dall'alto. La contraddizione drammatica tra il socialismo dall'alto e il socialismo dal basso durerà ancora nel Quebec, ma con una differenza importante rispetto ad altre situazioni analoghe: qui il conflitto è aperto e palese.

Verso la metà degli anni '70 nuovi valori sociali sono emersi a influenzare il dibattito. Dopo la conquista del potere da parte del PQ il consenso nei confronti del movimento nazionalista è andato rapidamente calando. Un ruolo fondamentale hanno avuto, in questo senso, le analisi di Jean-Yves Soucy, di Jacques Mascotto e di Louis Leborgne sulla questione nazionale. Le loro critiche all'approccio marxista-leninista al problema hanno contribuito a sfatare molti miti. Soucy e Mascotto, in particolare, hanno dato prova di un estremo rigore che li ha portati, al parti di molti altri intellettuali, ad abbandonare il marxismo. Un'altra pioniera degli studi sociali che si è occupata della questione nazionale quebecchese, Nicole Laurin-Frenette, ha esposto nel suo ultimo lavoro una teoria estremamente significativa: che il progetto di liberazione nazionale del Quebec sia stato gravemente viziato dal fatto di fondarsi eccessivamente sullo Stato. Secondo l'autrice, il ruolo attribuito allo Stato ha frustrato le aspirazioni di un'intera generazione che aveva riposto le proprie speranze in una società indipendente e aveva lavorato per realizzarla. Il marxismo cominciò così a non essere più considerato dagli intellettuali accademici l'unica tradizione rivoluzionaria.

Il recente referendum ha evidenziato l'esistenza di un'ulteriore frattura, senza precedenti, tra coloro che aspirano a un Quebec libero. Le adesioni incerte, le astensioni e i boicottaggi hanno dimostrato che una cosistente minoranza della popolazione del Quebec non vede più tanto di buon occhio una liberazione nazionale concessa dall'alto.

anarchismo e questione nazionale

Gli anarchici sono fautori della diversità, non dell'omogeneità culturale; perciò il movimento anarchico ha sempre rivendicato l'autonomia e l'autogestione culturale e nazionale. Poiché, secondo gli anarchici, le regioni e le nazioni con una loro identità culturale possono decidere autonomamente di riunirsi in una confederazione, quelle stesse regioni e quelle stesse nazioni devono poter decidere di abbandonare la confederazione nel momento che pare loro opportuno. Tuttavia, nella foga di giovare alla causa degli oppressi, gli anarchici operarono non solo la stessa distinzione tra minoranza capitalista e classe lavoratrice urbana e rurale tipica di altre correnti di pensiero socialiste, ma addirittura distinsero tra Stato e popolo, o nazione.

Nel 1848, Michele Bakunin, una delle figure di maggior spicco dell'anarchismo, definì i movimenti nazionali una grande forza liberatrice: *Da un lato la questione sociale, dall'altro il problema dell'indipendenza delle nazioni, dell'emancipazione dei popoli, significano emancipazione all'interno e all'esterno ... Non v'era ormai chi non fosse giunto a comprendere che la libertà poteva essere soltanto una menzogna, fintantoché la maggior parte della popolazione era costretta a un'esistenza miserabile e fintantoché, priva di istruzione, di tempo libero, di pane, era condannata a servire gli interessi dei ricchi e dei potenti. ... Allo stesso modo ci si era resi conto che fintantoché vi fosse stata anche una sola nazione oppressa ... la democrazia non avrebbe potuto trionfare in modo completo e definitivo in alcun luogo. L'oppressione anche di uno solo è l'oppressione di tutti, e non possiamo violare la libertà del singolo senza compromettere quella di tutti.* (4) Tuttavia, secondo Bakunin, il concetto di nazionalità doveva essere considerato nel contesto del principio supremo di libertà; non poteva essere al di sopra di questa, poiché avrebbe portato alla separazione del popolo e avrebbe costituito una minaccia alla libertà stessa. Su queste basi Kropotkin criticò Mazzini e il movimento per l'unità d'Italia. In Italia, osservava, il popolo si era mosso liberamente, spontaneamente e aveva rovesciato e cacciato l'oppressore straniero – e ciò per *necessità naturale, che equivale al concetto di libertà;* il popolo aveva rovesciato i governi dispotici che, indipendenti gli uni dagli altri, ma dipendenti tutti dalla dominazione austro-ungarica, avevano arbitrariamente diviso l'Italia –, poiché questo era ciò che bisognava fare per ridare al paese unito libertà e vitalità. (5) Ma i leaders del movimento agivano nell'ottica dello Stato e nel processo stesso di liberazione la

creazione di un nuovo Stato al posto del vecchio aveva privato l'Italia di una libertà vera: *Mazzini non aveva capito che l'unione libera e spontanea delle forze vitali di una nazione non ha nulla a che vedere con la concentrazione artificiosa, meccanicistica e forzata, di quelle stesse forze nella centralizzazione politica dello stato unitario. E poiché confuse questi due concetti, in realtà contrastanti, fu non solo il promotore dell'indipendenza del suo paese, ma al tempo stesso fu anche, seppure inconsapevolmente, l'artefice della sua attuale condizione di schiavitù...* (6)

Secondo Bakunin, lo spirito popolare che tendeva all'unità nazionale dell'Italia non fu stimolato a svilupparsi, come avrebbe dovuto, attraverso una federazione libera delle regioni comunali, ma fu soffocato dallo stato unitario, che impose dall'alto una unità di tipo oppressivo. Bakunin non credeva che la sostituzione della monarchia con la repubblica, che Mazzini auspicava, avrebbe sostanzialmente modificato la situazione. Sordo alle reali necessità della popolazione, lo Stato, monarchico o repubblicano che fosse, avrebbe perpetuato il sistema economico che era causa dell'ingiustizia sociale, privando così il popolo di una libertà reale e distruggendo lo spirito popolare unitario. Il patriottismo ispirato alla concezione dello Stato è un sentimento tipico delle classi dominanti, che inevitabilmente si traduce nell'amore per l'autoritarismo naturalmente insito nello Stato e ostile alla nazione.

Piotr Kropotkin, un altro teorico dell'anarchismo, operò una netta distinzione tra nazione e Stato. La nazione era un'entità che comprendeva *tutta* la popolazione di una determinata area geografica, la cui organizzazione doveva avvenire al di fuori dello Stato. Lo Stato invece, qualunque fosse il tipo di governo, tendeva inevitabilmente alla centralizzazione e in definitiva non era altro che un meccanismo, mediante il quale *una parte* della popolazione opprimeva la maggioranza, sottomettendola ai propri interessi. Kropotkin sosteneva che *non si potrà ottenere un reale progresso economico, né raggiungere un livello di sviluppo in senso progressista, fintantoché non saranno soddisfatte le esigenze di autonomia venute alla luce.* Le nazioni devono essere realmente libere, ribadivano gli anarchici, e le confederazioni, le federazioni e le unioni tra singole nazioni devono essere realizzate liberamente, così come la separazione di una o l'altra nazione da qualsiasi tipo di associazione deve poter avvenire naturalmente, senza traumi. (7)

Se volessimo definire la nazione come una società caratterizzata da una cultura prevalente con caratteristiche comuni, potremmo prendere a modello l'America del Nord e quella del Sud per illustrare la teoria anarchica del contrasto tra nazione e Stato. Storicamente parlando, le nazioni-Stato non si sono sviluppate in modo organico, non hanno creato se stesse, come spesso si afferma, ma sono state create artificialmente dagli Stati e imposte meccanicisticamente a gruppi diversi di popolazioni. Nell'America del Nord, gli Stati Uniti riuscirono nell'intento di trasformare tutto il territorio compreso tra i confini messicano e canadese e tra gli oceani Atlantico e Pacifico in una nazione-stato potente. Ciò fu possibile grazie alla concomitanza di condizioni favorevoli diverse e ad onta del fatto che la popolazione fosse formata da genti provenienti da una moltitudine di paesi e da tutti i continenti.

L'America centrale e l'America meridionale, invece, sono suddivise in sedici nazioni-Stato diverse, benché da un punto di vista etnico le popolazioni siano assai più vicine le une alle altre di quanto lo siano gli abitanti degli Stati Uniti e benché tutte le nazioni-stato abbiano in comune un'unica lingua – con le uniche eccezioni del Brasile, dove si parla portoghese, e delle lingue indigene. Non bisogna dimenticare però che le vicende politiche dell'America Latina furono ben diverse da quelle statunitensi. Simon Bolivar, colui che liberò gran parte del Sud America dalla dominazione coloniale spagnola, tentò di riunire i paesi sudamericani in un unico Stato, ma il suo sogno non potè avverarsi a causa della strenua opposizione di dittatori e militaristi ambiziosi, quali Prieto in Cile, Giamarra in Perù, Flores in Ecuador, Roses in Argentina.

Il risultato della brama di potere di esigue minoranze e di individui autoritari fu la creazione di un gran numero di nazioni-stato, che in nome degli interessi nazionali e dell'orgoglio patriottico continuano a farsi guerra tra loro. Se le vicende politiche degli Stati Uniti avessero seguito un corso analogo a quello dei paesi sudamericani, avremmo oggi una moltitudine di nazioni-stato, costituite da californiani, kentuckiani, michiganiani, e così via. Quale miglior dimostrazione del fatto che l'esistenza di una nazione-stato si fonda esclusivamente sulla politica del potere?

la cultura e la nazione-stato

Le basi su cui si fonda una cultura non sono né la forza bruta, né la fiducia cieca nell'autorità; la sua esistenza coincide con il momento culminante delle forze che agiscono verso un benessere spirituale e materiale liberamente scelto e accettato. Ciò che conta non sono le sterili indicazioni emanate dall'alto dalla burocrazia culturale, ma i bisogni naturali. Perciò in tutte le epoche storiche lo sviluppo culturale è sempre stato il prodotto di associazioni volontarie. Infatti, questi due fattori sono dipendenti l'uno dall'altro. Solo una determinazione volontaria, che spesso si manifesta inconsciamente, fa sì che popoli con culture diverse si uniscano, dando vita a nuove forme di espressione culturale.

Più o meno lo stesso accade tra singoli individui. Si legge l'opera di un autore straniero particolarmente stimolante e importante non perché si è costretti, ma perché si decide di farlo. Il lettore è colpito e influenzato dalla forza delle idee esposte nell'opera, e in questo modo due forze culturali e intellettuali interagiscono e si influenzano a vicenda. Un tipo di assimilazione naturale, spontanea come questa avviene senza l'intervento di un supervisore, perché è legata ai bisogni dei singoli individui e risponde alla loro esperienza. Questo processo culturale si manifesta e si sviluppa all'interno delle regioni e delle nazioni in modo tanto più semplice e naturale, quanto meno vi interviene la politica statale.

Nella sua opera monumentale *Nazionalismo e cultura,* il noto anarchico Rudolf Rocker dimostrò efficacemente che le culture più forti ebbero sempre carattere locale o regionale: per convalidare questa tesi si avvalse di numerosi esempi, che rivelano come esse si svilupparono dal basso, con il minimo intervento da parte dello Stato. A proposito della

cultura dell'antica Grecia, Rocker scriveva: *Ogni città aveva i suoi cantanti e i suoi poeti ed è raro trovare un altro periodo storico nel quale, in un paese così piccolo e in un lasso di tempo relativamente breve, siano emerse tante personalità di poeti e pensatori, quante ne vennero alla luce nelle piccole comunità della Grecia.* Per i Greci, osservava Rocker, l'arte non era un fatto privato; la loro fu un'arte viva, alla quale era connesso ogni aspetto della vita individuale e sociale. Ciò di cui mancavano, invece, era un grado elevato di unità nazionale o politica, ritenuto indispensabile allo sviluppo di una cultura. La Grecia antica non conobbe mai i concetti di unità nazionale e di nazione-stato, e quando l'unità politica le fu imposta da Alessandro, verso la fine della sua storia, la sua cultura decadde. Ciò che univa i Greci era in effetti la comunanza culturale, che si manifestava in migliaia di modi diversi, e non certo un legame artificioso come quello della nazione-stato, per il quale non esisteva interesse alcuno e la cui essenza fu sempre estranea alla loro civiltà. Una civiltà frutto della decentralizzazione politica, della divisione interna in centinaia di piccole comunità, che stimolavano lo sviluppo di aspetti culturali sempre nuovi e diversi.

La Grecia antica è un esempio delle condizioni sociali favorevoli allo sviluppo dell'espressione culturale. L'evidenza sta a dimostrare che a una minore presenza dello Stato corrispondono forme di vita culturale più ricche. Maggiore è la dipendenza dall'autorità, più basso è il livello della cultura intellettuale e sociale di una società e più rari sono gli stimoli creativi spontanei e naturali.

Dal punto di vista geografico, il Quebec è un'area assai vasta, le cui forti componenti culturali regionali sono legate da esperienze comuni, sia storiche che di altro genere. Quel che abbiamo detto finora a proposito della cultura vale anche per la lingua. La lingua è l'espressione dell'unità sociale, che risponde ai mutamenti intellettuali e sociali e, contemporaneamente, dipende da essi. Il Quebec, dunque, ha una lingua sufficientemente ricca e varia, portatrice di un cospicuo bagaglio di esperienze e di idee. Si è spesso affermato che la lingua, benché espressione del pensiero individuale, non può essere considerata un fatto puramente personale; anzi, essa è continuamente influenzata dall'ambiente sociale. La lingua francese del Quebec è stata arricchita non solo dalle esperienze culturali locali, ma anche dai nuovi movimenti sociali, ad esempio quello femminista e quello ecologico. I pensieri che la gente esprime rispecchiano sia l'ambiente, sia i rapporti sociali in tutte le loro forme. Il carattere *sociale* delle idee e della lingua è innegabile, perché sia le une, sia l'altra sono funzionali.

L'intervento dello Stato nel settore dell'istruzione è servito tuttavia al tentativo di rendere uniforme e sterile anche la lingua. La lingua di Rabelais non era più compresa in Francia già cent'anni dopo la morte dello scrittore e oggi richiede l'uso di un dizionario speciale. Nel 1629 fu fondata l'Accademia francese, che esercitò un severo controllo sulla lingua e tentò con ogni mezzo di purgarla dalle espressioni popolari. Questo «processo di affinamento» non ebbe in realtà altro effetto, se non quello di privare la lingua della sua originalità, sottoponendola al giogo di un aristocratico dispotismo dal quale fu poi a viva forza liberata. Fénélon, Racine e Diderot protestarono, ma i partigiani dell'ideologia nazional-statale continuarono a sostenere che nazionalità fosse sinonimo di una naturale unità interiore, di qualcosa di permanente e di immutabile nella sua intima essenza. Nell'impossibilità di negare che la vita intellettuale e sociale è soggetta a mutamenti, essi cercarono di giustificarsi affermando che i mutamenti riguardavano solo le condizioni esterne, non la vera natura della nazionalità. Le trasformazioni profonde subìte dalla lingua francese all'epoca della Rivoluzione li smentirono clamorosamente: lo sconvolgimento fu tale che gli aristocratici e i letterati da salotto persero per sempre ogni e qualsiasi capacità di controllo sulla lingua. Paul Lafargue ricorda: *Parole ed espressioni nuove si riversarono sulla lingua in quantità tale che i cortigiani di Luigi XIV riuscivano a leggere i giornali solo con l'ausilio di una traduzione.*

il ruolo dell'arte e della cultura

Anche nel Quebec varie aree di cultura regionale sono state profondamente influenzate dagli avvenimenti storici e dalle esperienze locali. In alcune regioni la presenza di comunità indiane ha contribuito ad arricchire il patrimonio culturale, così come è accaduto a Montreal e in altre città con le comunità degli immigrati. In definitiva, si tratta dunque di decidere se il Quebec debba diventare una federazione di regioni culturali libere, unite organicamente sulla base di una comunità sociale e degli interessi culturali, oppure debba lasciarsi trascinare in un'era caratterizzata dalla creazione meccanicistica di una cultura «nazionale» sponsorizzata dallo Stato, funzionale allo sviluppo del capitalismo di Stato e di una «tolleranza repressiva» (per citare Marcuse). Il sistema dominante in tutto il mondo (per riprendere un concetto caro a Emanuele Wallerstein e ai nuovi storici dell'economia) è il capitalismo internazionale. Esso opera quotidianamente e in modo uniforme una trasformazione del linguaggio, dell'organizzazione economica e delle culture di Stato, e attraverso le strutture politiche ed economiche dominanti configura un modello ideologico comune di dominazione. Le bandiere e gli inni nazionali rimangono diversi, ma il processo di omogeneizzazione culturale procede ininterrotto. Le corporazioni statali ed economiche sono le strutture principali attraverso le quali il sistema perpetua se stesso. Esso è più debole a livello locale e regionale, ed è per questo motivo che dobbiamo riformulare i nostri obiettivi di liberazione sociale e culturale. Il Quebec può sopravvivere culturalmente come nazione solo se si innesca un processo di liberazione che sia in grado di coalizzare spontaneamente forze culturali regionali diverse provenienti dal basso.

L'arte e la cultura sono al di sopra della nazione-stato. Chi è dotato di capacità creative e cerca di esprimere qualità non effimere nella vita di un individuo, di una comunità o di un ambiente, giunge fatalmente a pensare o a costruire qualcosa che ha valore anche per altri, in altri luoghi. Il colore, la forma dell'espressione potranno essere diversi, ma il contenuto o l'idea essenziale saranno spesso simili. Questa è la funzione dell'arte e della cultura: evidenziare la diversità e la varietà delle espressioni umane *basilari,* essenziali. Le forme di queste espressioni culturali sono spesso profondamente influenzate da fattori lo-

cali e regionali da un lato, mentre dall'altro risentono dell'influsso di paesi lontani. Le varie regioni che costituiscono una nazione-stato hanno spesso meno in comune tra loro di quanto abbiano con regioni vicine, ma oltre confine. Comunque, ciò che si definisce comunanza culturale nell'ambito di una nazione ha qualcosa a che vedere con la solidarietà sociale e con la condivisione di una storia e di una lingua simili, piuttosto che con la creazione di uno Stato. L'opinione contraria è evidentemente retaggio di un sistema eductivo pesantemente datato, che mira a favorire la supremazia di una unica autorità, sia essa la Chiesa o lo Stato.

L'obiettivo primario dello Stato moderno e della sua economia è stato ed è tuttora quello di indebolire o distruggere le istituzioni, le tradizioni e le libertà locali, e insieme ad esse i rapporti intercomunitari e interregionali prodotti dalla vita stessa della nazione. L'interferenza violenta o la centralizzazione monopolizzano gradualmente l'autorità politica e tutti gli occhi devono essere rivolti alla capitale. Governo non significa auto-governo popolare; significa invece essere governati da una casta separata dal popolo, seppure caricata di simboliche responsabilità. Stato significa governo del popolo attraverso il controllo sociale e non, come speravano i primi socialisti, amministrazione della cosa pubblica.

il federalismo rivoluzionario

All'origine l'organizzazione dei sindacati era di tipo federalista, che si riteneva essere la forma più egalitaria e democratica di organizzazione dei lavoratori. Anche i sindacati riformisti dei giorni nostri hanno una struttura di base che si ispira, seppure in forma distorta, alle federazioni o confederazioni, e lo stesso vale per i sindacati del Quebec. Nei paesi in cui è stato possibile organizzare un movimento sindacale, esso è sempre stato costruito partendo dal basso e su basi federative, secondo una libera scelta. Ovunque la classe lavoratrice fosse impegnata nella costruzione di una propria organizzazione, invariabilmente spuntavano le federazioni.

Fourier, Proudhon, Pi y Margall, Bakunin, Kropotkin e altri proposero una forma di federalismo rivoluzionario che presupponeva una ristrutturazione della società dalla base, attraverso la creazione di federazioni di municipalità e regioni che avrebbero portato alla dissoluzione dello Stato. Essi pensavano che unioni di quel genere avrebbero garantito una sorta di protezione naturale delle varie culture e avrebbero preservato la diversità locale/nazionale. Nel frattempo, la centralizzazione ad opera dello Stato ha assunto una portata assai più vasta di quanto non fosse nello scorso secolo, all'epoca in cui essi erano vissuti. Oggi, un'organizzazione sociale federativa, fondata sull'interesse di tutti e sulla libera adesione è l'unica possibilità che abbiamo di liberarci dallo Stato burocratico. La storia ed i principii organizzativi di alcuni sindacati del Quebec, cioè di movimenti scaturiti dal basso, offrono un esempio di applicazione del federalismo radicale.

Tuttavia, quanto più i nostri sindacati rispecchiano l'organizzazione politica dello Stato, tanto più la loro efficacia viene meno, per quanto agguerrite siano le loro dichiarazioni anticapitaliste. Quanto più un sindacato riesce a fondere una visione socialista antiautoritaria con una organizzazione sociale federativa antiautoritaria, chiaramente controllata dal basso, tanto più i lavoratori possono contare su un movimento efficace e combattivo, che si distacca dalle norme della società tradizionale e apre nuove prospettive possibili per il futuro. Il federalismo rivoluzionario, perciò, la forma di organizzazione sociale e politica proposta dai socialisti libertari e dagli anarchici, consiste in una collaborazione organica di tutte le forze sociali nell'ambito di una società più vasta e verso un fine comune liberamente concordato. Federalismo non significa disintegrazione dell'attività creativa, né caos o dispersione, bensì cooperazione e impegno comune di tutti per la libertà e il bene della collettività. Esso è sinonimo di unità d'azione, frutto di convinzione interiore e non di coercizione esterna, che trova espressione nella solidarietà. Lo spirito volontario, che agisce dall'interno verso l'esterno, non si esaurisce nella sterile imitazione di schemi precostituiti, che non lascia spazio alla iniziativa personale. Il monopolio della proprietà, e la liberazione dal capitalismo e dallo Stato consentono rispettivamente la produzione di beni materiali per soddisfare i bisogni dell'uomo e la compenetrazione di società e cultura su una base di libertà. L'autodeterminazione ha le sue fondamenta nell'individuo, nella comunità, nella regione e nella federazione regionale. La situazione attuale non fa altro che perpetuare la dipendenza da un potere superiore, cioè da quella fonte di quei vincoli religiosi, ideologici e politici che incatenano al passato e condannano all'atrofia culturale.

Se il Quebec ha visto svilupparsi, negli ultimi vent'anni, una coscienza anticapitalista, è anche vero che parallelamente ad essa si è sviluppata, nei quartieri popolari delle grandi città, tra i lavoratori organizzati e in particolare tra i giovani una diffusa coscienza antiautoritaria: un atteggiamento di esplicito rifiuto dello Stato ha cominciato invece a manifestarsi soltanto dopo la conquista del potere da parte del PQ.

Nel corso di questo ventennio si è cominciato a porre in dubbio l'autorità della Chiesa e la validità del sistema scolastico dal punto di vista dell'esperienza educativa, e la nuova generazione ha abbandonato molti dei valori borghesi, ad esempio la famiglia e il matrimonio. Negli anni del PQ, le critiche al suo operato hanno posto il problema della legittimità dello Stato. Molti, dopo aver sperimentato la realtà della centralizzazione del potere e della burocrazia, sono giunti alla conclusione che esiste un rapporto tra lo sfruttamento capitalista e l'autorità dominatrice dello Stato, e che addirittura l'uno sia inseparabile dall'altra.

Una manifestazione significativa di questo antiautoritarismo è la sfiducia popolare nei partiti politici come veicoli di cambiamento. I partiti marxisti-leninisti, ciascuno dei quali vorrebbe assumere un ruolo preminente nella instaurazione di una nuova dittatura della classe lavoratrice, hanno dovuto fare i conti con la nuova coscienza libertaria popolare. Il movimento antiautoritario non comprende solo gli anarchici: ne fanno parte integrante i movimenti femministi, che condannano non solo il patriarcato, ma l'autorità in quanto tale; gli ecologisti, che denunciano non solo lo sfruttamento della natura da parte del capitale, ma anche le colpe dello Stato, che

promuove leggi e nomina ispettori ma al tempo stesso si rende corresponsabile di veri e propri crimini ecologici; i lavoratori organizzati nei sindacati, i quali si oppongono alla fondazione di un sindacato unico e di un partito laburista o socialista come soluzione realistica allo sfruttamento di classe; infine, i gruppi di cittadini nei quartieri, che portano avanti le iniziative di autogestione e cooperazione reciproca sul piano della casa, dei diritti degli inquilini, del controllo del traffico e degli spazi verdi, degli ospedali diurni e dei servizi comunitari. La coscienza popolare antiautoritaria e libertaria produce un'autocoscienza che a sua volta conduce alla definizione di un movimento organizzato. Le condizioni attuali della società in cui viviamo e le esperienze degli ultimi vent'anni tramutano questo potenziale in una forza sociale autocosciente.

In *La conjoncture du Québec au début des années 80: les enjeux pour le mouvement ouvrier e populaire,* Désy, Ferland, Lévesque e Vaillancourt osservano correttamente che nel movimento operaio si possono individuare tre tendenze principali: marxismo-leninismo, social-democrazia e anarco-sindacalismo. Essi dimostrano però una comprensione limitata della storia e delle teorie anarco-sindacaliste e attribuiscono all'anarco-sindacalismo una funzione puramente difensiva.

attualità dell'anarco-sindacalismo

I sindacati sono tra le poche organizzazioni create dalla classe lavoratrice. Gli anarco-sindacalisti ritengono che queste organizzazioni siano in grado di condurre lotte sul piano sia economico che politico e possano avere obiettivi sia sociali che culturali. Poiché storicamente è soprattutto importante assumere il «controllo economico» della società, gli anarco-sindacalisti assegnano alla lotta sociale questo obiettivo prioritario. Quando la classe lavoratrice assume il controllo dell'economia e disarma lo Stato, il potere è distrutto; in questo senso, gli anarco-sindacalisti sono anti-politici (anti-potere). Le organizzazioni anarco-sindacaliste sono in grado, assai più di quanto lo siano gli Stati «socialisti», di assumere la direzione dell'economia produttiva, socializzando la proprietà e trasferendola direttamente nelle mani dei lavoratori (e non nazionalizzano l'economia sotto il controllo di una burocrazia statale «benevolente»). Il passo successivo sarebbe la costituzione di organismi coordinati per l'amministrazione dell'economia sotto il controllo dei lavoratori. In fin dei conti, chi meglio dei lavoratori sa come gestire le industrie, l'estrazione delle materie prime, la produzione di beni e servizi? In questa prospettiva, i partiti politici e lo Stato non hanno più alcuna utilità.

Queste iniziative, messe in pratica più volte nel corso della storia, fallirono non perché si rivelarono inefficaci, ma perché furono boicottate con forza sia dalla destra, sia dalla sinistra autoritaria, e spesso da entrambe al tempo stesso. Inoltre, grazie all'egemonia ideologica del marxismo e della social-democrazia, le testimonianze scritte di queste brevi esperienze hanno avuto scarsa diffusione. Oggi la gente sta riscoprendo le tradizioni socialiste libertarie e anarchiche, e con esse la storia dell'autogestione. Questa, quando non è mistificata e falsificata, svela le sue origini profonde e significative: dalle sezioni parigine della Comune ai movimenti dei consigli operai e ai soviet durante e immediatamente dopo la Rivoluzione russa (distrutti dalla dittatura bolscevica); dagli esperimenti comunitari condotti dagli anarchici di Makhno in Ucraina (distrutti dall'Armata Rossa) alla rivoluzione sociale durante la guerra civile spagnola del 1936-39, quando i lavoratori assunsero il controllo di centinaia di fabbriche e di fattorie (e in questo caso intervennero da un lato gli stalinisti, dall'altro i fascisti); dai consigli operai fondati all'epoca della rivoluzione ungherese del 1956, agli scioperi generali di massa in Francia nel 1968, che coinvolsero 10 milioni di persone, alla svolta nel regime portoghese nel 1974, e così via, tanto per citare qualche esempio. Questi e altri tentativi della classe lavoratrice di assumere il controllo del potere politico ed economico attraverso la sua radicale riorganizzazione furono indirizzati nel senso di una totale decentralizzazione ed eliminarono ogni forma di controllo minoritario.

Alcuni dei principii organizzativi anarco-sindacalisti, che trovarono applicazione negli organismi sindacali, sono i seguenti:
– tutte le decisioni sono prese dalla base e in caso di sciopero generale si seguono i piani preventivamente stabiliti;
– nessuno è obbligato ad aderire ai sindacati: l'adesione è volontaria, così come il pagamento delle quote;
– i rapporti tra i vari sindacati si fondano sul federalismo, cioè su una organizzazione federativa a livello locale, regionale e nazionale basata sull'associazione volontaria;
– le cariche amministrative all'interno del sindacato sono elettive e revocabili in qualunque momento dalla base, e i volontari che le ricoprono non percepiscono retribuzione alcuna. Nelle organizzazioni anarco-sindacaliste non esistono funzionari stipendiati. Tutti gli incarichi importanti sono sbrigati, giorno per giorno, dai militanti. Anche il comitato coordinatore e amministrativo è formato da persone che svolgono la loro attività sindacale fuori dall'orario di lavoro. Jacques Godbout, che ha tentato di mettere a fuoco i motivi di conflitto tra i funzionari elettivi del CSN e i suoi membri permanenti *(Le Devoir,* 26 agosto 1980), avrebbe potuto trarre importanti indicazioni dallo studio delle tradizioni anarco-sindacaliste. Ad esempio, com'è che la CNT anarco-sindacalista, il terzo sindacato spagnolo per importanza, che raggruppa 250.000 lavoratori, svolge ancora oggi la sua attività senza un solo funzionario stipendiato? La stessa CNT, che nella Spagna rivoluzionaria pre-franchista era il sindacato più importante, con 2 milioni di membri,n funzionava allo stesso modo anche allora.
– le organizzazioni anarco-sindacaliste propongono e usano l'azione diretta come mezzo per ottenere concessioni economiche e non accettano di firmare accordi collettivi, sanciti dalla legge. Gli accordi in seguito agli scioperi sono stipulati prevalentemente su base verbale, per non escludere la possibilità di nuove azioni. Quando le circostanze lo richiedono o lo consentono, l'azione diretta si risolve nello sciopero generale, mediante il quale i lavoratori contestano il monopolio del potere politico ed economico. Lo sciopero generale, a sua volta, può portare al controllo dell'economia da parte dei lavoratori e alla so-

stituzione dello Stato con una confederazione di sindacati operai e di unioni comunitarie;

– i disoccupati possono continuare a svolgere attività all'interno dei sindacati;

– i delegati e le delegazioni eletti, che rappresentano i sindacati alle riunioni confederali, possono essere revocati in qualsiasi momento dalla base e devono attenersi rigorosamente alle indicazioni dell'assemblea dei lavoratori circa gli argomenti all'ordine del giorno. I delegati non rappresentano se stessi, bensì le decisioni della base. L'anarco-sindacalismo pratica cioè la democrazia diretta e non la democrazia rappresentativa o liberale, che attribuiscono agli eletti ampi poteri discrezionali e lunghi mandati;

– l'anarco-sindacalismo non solamente è contrario a qualsiasi partito politico, ma rifiuta sia i meccanismi elettivi parlamentari, sia l'intervento dello Stato.

Sulla base di questi principii organizzativi, l'anarco-sindacalismo tenta di mettere in pratica l'autogestione a livello sindacale e di porre oggi, attraverso l'esperienza della classe lavoratrice, le fondamenta per una futura società autogestita. L'anarchismo di questo sindacalismo rivoluzionario si propone di lottare contro tutte le forme di sfruttamento e di dominazione. L'anarco-sindacalismo si fonda sul presuppostoche la classe lavoratrice sia perfettamente in grado di provvedere ai suoi bisogni e di realizzare le sue aspirazioni, senza bisogno della guida dei partiti politici. L'anarco-sindacalismo, come l'anarchismo in genere, ritenuto ormai defunto sia dai marxisti e social-democratici, sia dalle classi dominanti, è riemerso non solo in Spagna, ma anche in Italia, in Francia, in Portogallo, in Grecia, in Germania e in Svezia. Ovunque, cioè, la gente aspiri ad una democrazia sia politica che economica e voglia farla finita con il capitale e con lo Stato.

ma il socialismo è anche...

Gli autori del citato *La conjoncture au Québec* attribuiscono un carattere antiautoritario anche al movimento sociale e popolare che definiscono populista e che negli ultimi tempi si è andato sempre caratterizzando in senso libertario. Questa tendenza del movimento, fortemente orientato verso l'organizzazione comunitaria su basi locali, a livello di quartiere e in alcuni casi (ad esempio, Montreal) estesa a livello urbano, costituisce una indicazione di maturità. Il dibattito sul problema delle organizzazioni comunitarie di strada e di isolato, federate in consigli autogestiti di quartiere e cittadini, è stimolante e suscettibile di sviluppi che consentano di superare il mero populismo. Coloro che operano a livello comunitario locale sulla base della propria esperienza fanno di nuovo riferimento alla storia del socialismo libertario. Nei movimenti popolari come nelle organizzazioni anarco-sindacaliste i libertari mirano a portare la lotta sociale in un ambito generale extraparlamentare.

Lo sviluppo di una coscienza antiautoritaria e libertaria, se non anarchica, nei movimenti culturali, femministi ed ecologici pone le premesse per l'autogestione socialista. A differenza dei partiti politici, questi movimenti non esauriranno o monopolizzeranno le varie dimensioni del progetto rivoluzionario. Si instaurerà anzi con sempre maggior forza il principio organizzativo federativo, fondato su una base costituita da movimenti autonomi. Il contributo degli anarchici non sarà dissimile da quello che essi portarono al movimento operaio, contro l'autoritarismo in tutte le sue forme e in favore dello sviluppo dell'autogestione a livello teorico e pratico. La convergenza dell'anarco-sindacalismo operaio, che pone l'accento sul controllo da parte dei lavoratori, e del movimento socialista libertario, che pone l'accento sul controllo della comunità attraverso l'autodeterminazione individuale e collettiva, può contribuire alla realizzazione del socialismo «dal basso» e comunque definisce la questione nazionale e sociale secondo una nuova prospettiva: quella di una lotta sociale popolare per assumere il controllo della società e delle istituzioni senza l'intermediazione di élites.

Nel Quebec, questa lotta sociale inizierà veramente quando il movimento della sinistra radicale si porrà come obiettivo prioritario il confronto con il potere politico istituzionale a livello di base, assumendo il controllo nelle commissioni scolastiche, negli organismi amministrativi degli ospedali e negli uffici comunali e indirizzando questi organi istituzionali verso forme intermedie di autogestione. Questo tipo di iniziative, realizzate su vasta scala e in modo coordinato, costituiranno il primo e più immediato livello dell'autogestione socialista.

Che cosa dovrà seguire, dopo? Secondo noi, tutto ciò che può contribuire ad accrescere la sicurezza, l'autonomia, la partecipazione, la solidarietà, le tendenze egualitarie e cooperative, l'iniziativa popolare. Azioni sterili e dannose saranno invece quelle che rafforzeranno la passività, l'apatia, il cinismo, la differenziazione gerarchica, l'alienazione, la dipendenza da altri e il grado di manipolazione degli individui da parte di altri individui – anche da parte di coloro che agiscono per il loro bene. Tutto ciò perché socialismo non significa soltanto proprietà comune e controllo dei mezzi di produzione e di distribuzione, ma anche libertà, uguaglianza, rispetto reciproco e trasformazione radicale di tutti i rapporti umani. Significa autocoscienza positiva. Significa comprensione dell'ambiente e dell'uomo in rapporto ad esso. Significa, infine, la possibilità per l'uomo di controllare il proprio lavoro e le istituzioni sociali. Questi non sono aspetti secondari, che si realizzano automaticamente in seguito all'espropriazione delle classi dominanti, bensì parte integrante del processo di trasformazione sociale. Senza questi, infatti, non potrà mai esservi trasformazione sociale che sia realmente tale.

Dimitrios Roussopoulos

1) *Cfr. D. Roussopoulos,* Root and Branch: the New Left in the 1960s and the 1980s, *in: «Our Generation», vol. 14, n. 2.*

2) *Cfr. Paul Chamberland,* La contre-culture au Québec, *in: «Dossier-Québec» (Livre-dossier Stock No. 3, 1979).*

3) Le Devoir, *intervista di Natalie Petrowski, 26 maggio 1979.*

4) *M. Bakunin,* Appeal to the Slaves, 1848, *in: «Bakunin on Anarchism», a cura di Sam Dolgoff, Black Rose Books, Montreal, 1980.*

5) Michel Bakounine et l'Italie. 1871-72, *Archives Bakounine, Champs Libre, parte I, pp. XXI-XXII.*

6) *Jean Caroline Cahm,* Bakunin, Kropotkin and the Anarchist Movement, *in: «Socialism and Nationalism», Spokesmen, 1978.*

7) Ibidem.

rivista anarchica

FEBBRAIO 1982
NUMERO NOVANTOTTO
LIRE 1.000

in questo numero — **pag.**

- *paolo finzi* – sindacato / 16%, no grazie! 4
- *nico berti* – polonia / gulag imperfetto, ma non tanto... 5
- *cronache sovversive* 10
- *monica giorgi* – dal carcere / «quando i signori della guerra ...» 11
- *luce fabbri* – anarchismo e totalitarismo / difendere la democrazia? 14
- *t.m. artingstol* – inghilterra / s'avanzano strani mutanti 18
- *pierre clastres* – etnologia / stato, l'etnocidio necessario 20
- *letture* 27
- *marco conforti* – superpippo, ovvero i non-fondamenti dell'anarchismo 31
- *dimitrios roussopoulos* – anarchismo e questione nazionale / il caso quebec 33
- *c.p. 17120* 41

Redazione e Amministrazione:
Editrice A
cas. post. 17120
20170 Milano
tel. (02) 2896627
la redazione è aperta tutti i giorni feriali (sabato escluso) dalle 16 alle 19

A è in vendita in molte edicole e librerie un po' ovunque/ chi non la trovasse ci chieda il più vicino punto di vendita/ chi volesse diffonderla si metta in contatto con la redazione/ chi volesse far arrivare la rivista in qualunque edicola in Italia, segnali alla nostra redazione l'indirizzo dell'edicola e il numero di copie da farvi arrivare: dal mese successivo dovrebbe arrivarvi tramite distribuzione commerciale. Esclusiva per la distribuzione nelle edicole: SO.DI.P. «A. Patuzzi», via Zuretti 25, 20125 Milano.

una copia, 1.000 lire/
un arretrato, 1.200 lire/
abbonamento annuo, 10.000 lire/
abbonamento sostenitore, da 25.000 lire in su/
prezzi per l'estero:
una copia, 2.000 lire/
abbonamento annuo, 20.000 lire/
abbonamento annuo per via aerea (per i soli paesi extraeuropei), 30.000 lire/
tutti i versamenti vanno effettuati sul conto corrente postale 12552204 intestato a «Editrice A – Milano» questa stessa intestazione devono avere anche i vaglia e gli assegni internazionali.

Redattrice responsabile: Fausta Bizzozzero / Registrazione al Tribunale di Milano in data 24-2-1971 al n. 72 / Stampa: La Cooperativa Tipolitografica – via S.Piero 13/a – 54033 Carrara (MS) – Tel. (0585) 75143 / nel catalogo internazionale delle pubblicazioni periodiche, la rivista è classificata con il numero ISSN 0044-5592 / è inoltre iscritta all'Unione Stampa Periodica Italiana (USPI).

Al momento di mandare in stampa questo numero, apprendiamo che il processo d'appello contro Monica Giorgi (e una dozzina di coimputati) è stato fissato per lunedì 19 aprile, a Firenze. Si prevede che duri qualche giorno (a pag. 11, due lettere di Monica).

Della Polonia si è parlato molto in queste settimane, ma ben pochi sforzi sono stati compiuti, anche negli ambienti libertari, per cercare di andare al di là dei pregiudizi e degli slogan. In questa direzione si muove il nostro collaboratore Nico Berti, il cui articolo (a pag. 5) andrebbe letto in connessione con l'altro («Ma questa sinistra non è un po' destra?») apparso sull'ultimo numero di *Volontà*. Sempre sulla tematica anarchismo / totalitarismo / democrazia un ulteriore contributo ci viene ancora da Luce Fabbri, la cui lettera (a pag. 15) chiarisce il suo pensiero, già espresso nell'intervista dello scorso ottobre, e fornisce nuovi spunti per l'approfondimento del dibattito.

Un'ultima cosa. Alla prossima assemblea della rivista parteciperà anche la redazione di *Umanità Nova*, oltre a quelle (già annunciate) di *Senzapatria* e *Volontà*. Sarà dunque un'occasione per esaminare insieme la situazione della pubblicistica libertaria.

DOMENICA 7 FEBBRAIO 1982
a partire dalle ore 10
MARGHERA (ve)
circolo «Nestor Makhno»
via Mutilati del Lavoro, 23

XXIII ASSEMBLEA DI «A»

Chi arriva in treno, scenda alla stazione di Mestre, prenda l'autobus n.1 (davanti alla stazione) fino alla fermata «Villa delle rose», che si trova nelle immediate adiacenze della sede. All'assemblea parteciperanno anche le redazioni di «Umanità Nova», «Volontà», «Senzapatria» e (forse) di altre pubblicazioni anarchiche.

sedicipercento no grazie

Scemo! Scemo! Ritmato, cantato in coro in un crescendo assordante, questo grido ha accolto gli interventi favorevoli all'approvazione della piattaforma proposta dai vertici confederali sull'ormai famoso (e famigerato) 16%: anche il segretario (comunista) della Camera del Lavoro Pizzinato ha avuto lo stesso trattamento dalle migliaia di lavoratori che affollavano l'assemblea operaia dell'Alfa Romeo. *Hué, gagliò, vattinn!* gli hanno urlato in coro non i soliti «quattro gatti», ma ampi settori dell'assemblea. Gli stessi che al grido di *Venduti! Venduti!* hanno liquidato tutti gli interventi dei burocrati sindacali e dei loro (pochi) sostenitori. Alla fine, al momento del voto, la piattaforma CGIL-CISL-UIL è stata clamorosamente respinta a grande maggioranza, con scene di entusiasmo tra gli operai quali non si vedevano più da anni.E poi, nei giorni successivi, si sono visti i contorsionismi più assurdi della burocrazia sindacale per «spiegare» l'accaduto, polemiche tra il Consiglio di Fabbrica e il sindacato, polemiche dentro il C.d.F., accuse e controaccuse.

Se ciò fosse accaduto solo all'Alfa Romeo, non sarebbe poi stato tanto difficile per i burocrati sindacali trovare una qualche spiegazione plausibile. In fondo l'Alfa è sempre stata una roccaforte della combattività operaia, in prima fila nelle lotte dure dell'autunno caldo e degli anni '70. Avrebbero poi tirato fuori la solita storiella delle sempre possibili «incomprensioni» della linea confederale, magari anche qualche velata accusa di corporativismo, una tirata d'orecchie ai pretoriani sindacali all'Alfa, e tutto sarebbe presto finito.

Quanto è successo all'Alfa, invece, si è ripetuto in decine, centinaia di assemblee operaie, al Sud come nel triangolo industriale, all'O.M. di Brescia come all'assemblea dei cassaintegrati torinesi. Una serie impressionante di NO ha bocciato la piattaforma sindacale sul 16%, e anche laddove essa non è stata respinta in toto, si sono votati emendamenti che spesso ne stravolgono la logica e devono pertanto essere assimilati ad un NO chiaro e tondo. Pensiamo in particolare al punto 10 della piattaforma, quello cioè che impegna esplicitamente i lavoratori a contenere le loro richieste di aumenti salariali entro il 16%. Ebbene sono poche le fabbriche che non hanno respinto questo punto, chiedendone la modifica, se non l'abolizione.

I dati complessivi sull'andamento di questa consultazione a livello nazionale – dati, si badi bene, di stretta provenienza confederale – riferiscono di una maggioranza di circa i 2/3 di SI' alla piattaforma sindacale. Ma, soprattutto, riferiscono di una bassa partecipazione alle assemblee. Dunque, anche solo attenendoci ai dati «ufficiali» e non certo disinteressati provenienti dal Palazzo (sindacale), emerge un forte scollamento tra base operaia e vertice sindacale. *Siamo stufi di queste piattaforme elaborate negli ovattati uffici dai soliti burocrati, è ora che l'iniziativa ritorni alla base, ai delegati operai* – hanno dichiarato molti lavoratori.

Nel clima infuocato ed euforico di assemblee come quelle dell'Alfa sembrava di esser tornati indietro di 12 o 13 anni: la vittoria dei NO come liberazione da frustrazioni subite per anni.

Non è questa la prima volta che il sindacato si trova in difficoltà nel fare accettare alla base la sua politica di cogestione della crisi e del potere. Non è la prima e non sarà di certo nemmeno l'ultima. Né noi siamo soliti «gonfiare» i fatti a fini propagandistici, deformando la realtà e provocando illusioni di chissà quale rivoluzione alle porte. Ci rendiamo conto che, anche in questo soprassalto di opposizione diffusa alla strategia confederale, concorrono fattori diversi, non tutti «positivi». Non mancano ambiguità e corporativismi, rivendicazionismo spicciolo e nuova delega alla burocrazia sindacale: elementi sui quali già i vertici confederali stanno giocando per «riciclare» il dissenso e ridurlo ad un semplice stimolo minoritario da inglobare nella confermata strategia di sempre (16% compreso). Nessuna forzatura, dunque, da parte nostra: anzi, la chiara coscienza che se invece che nel 1982 fossimo nel '72 a questo dissenso operaio avremmo attribuito minore importanza.

Ma appunto siamo nell'82, abbiamo alle spalle anni ed anni di cloroformizzazione della classe operaia da parte di sindacati e mass-media, abbiamo alle spalle (e non solo alle spalle) la presenza di un fenomeno lottarmatista terribilmente funzionale alla «pace sociale», viviamo una crisi che innanzitutto paralizza la volontà di lotta e induce alla ricerca di scappatoie individuali, all'italiana. Fatta salva qualche eccezione locale o di settore, manca da tempo un'opposizione operaia degno di questo nome, e ancor più manca una concreta opposizione in fabbrica di segno libertario, autogestionario, extraistituzionale. E allora, in questa situazione tuttaltro che allegra, nei NO di queste settimane è possibile cogliere anche i segni di quelle tensioni di tipo libertario, di quella volontà di rivolta inconsciamente antiautoritaria che la società continua ad esprimere, pur in tutta la loro ambiguità. Questi segni ci ricordano che anche su questo terreno va intensificato il nostro impegno, perché questi fermenti possano trovare un collegamento ed un riferimento con il patrimonio culturale e storico dell'azione diretta, con il filone libertario della lotta di classe.

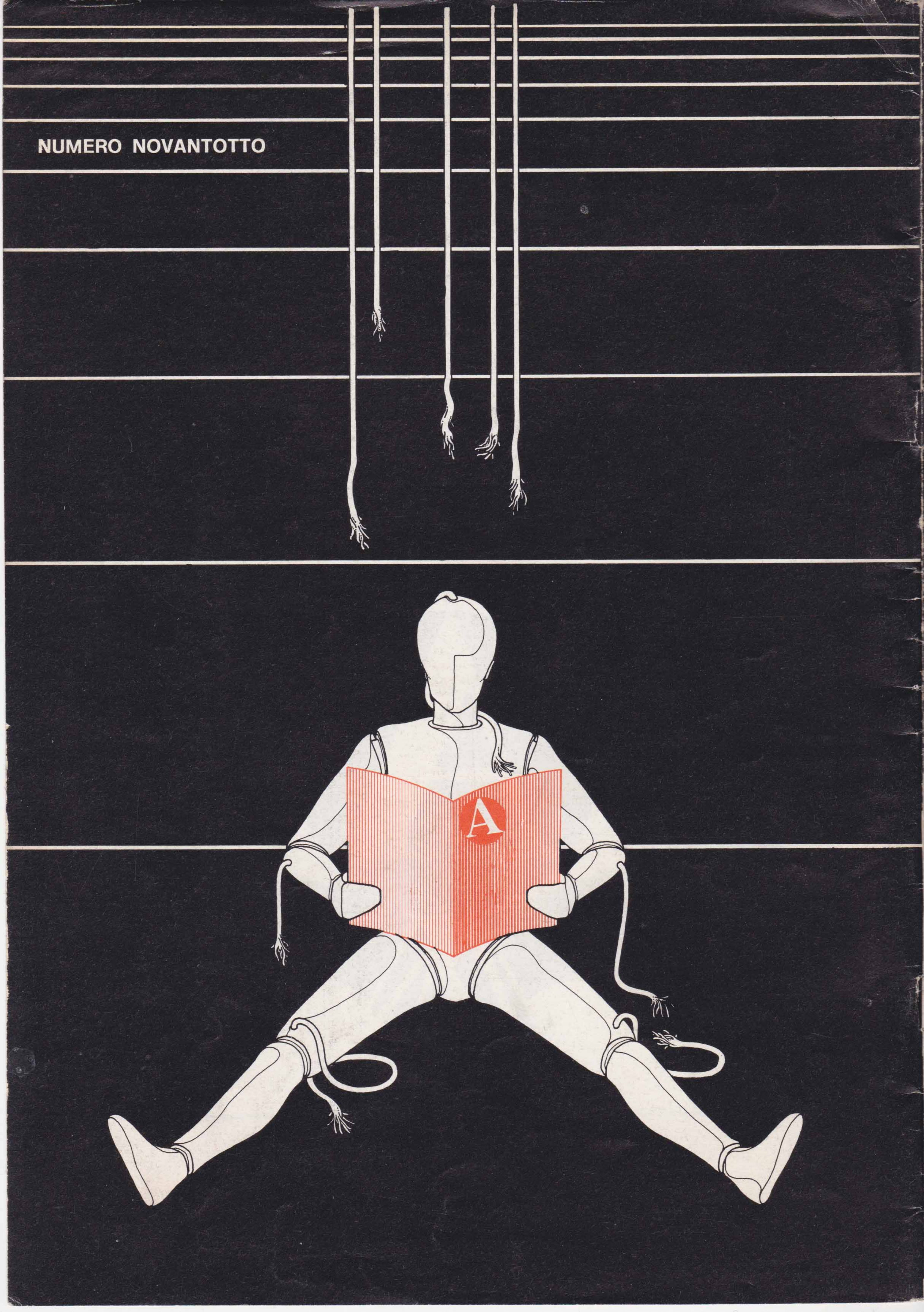
Paolo Finzi

comunicazione
libertaria / provo
cazione / utopia
idee contro / cro
naca sovversiva
fantasia / rabbia
A rivista anarchi
ca / mensile / in
vendita nelle edi
cole e nelle libre
rie / editrice A c.p.
17120 / cod. post.
20100 milano.

SE NON LA TROVI, SE VUOI UNA COPIA SAGGIO
O SE HAI INTENZIONE DI ABBONARTI, SCRIVICI

è disponibile il nuovo manifesto pubblicitario di "A" / i diffusori e quanti seguono la distribuzione nelle edicole e nelle librerie ci comunichino il quantitativo richiesto e riceveranno il pacco per posta / tutte le spese sono a nostro carico (ma se qualcuno volesse contribuire, i manifesti ci sono costati 70 lire l'uno...) / sono disponibili anche gli adesivi e, per le edicole delle stazioni, le strisce apposite / per informazioni e richieste, scrivere o telefonare in redazione.

NUMERO NOVANTOTTO



e infine cancellata.
a seconda convinzione
ra etnocidante inclina
mo: riconosce, come il
mo, al diverso, i mezzi
si, attraverso un proces-
ntificazione, fino alla
ssoluta perfezione gau-
truggere la forza delle
ni pagane, è distruggere
a stessa della socialità
a appunto questo è il
cientemente cercato dai
: sola via per condurre
la vera fede, è farlo pas-
sua cultura selvaggia, al
o dei rapporti che vigo-
cidentali. Il preteso di-

o è solo una ripetizione
azione del messaggio
non aggiunge assoluta-
la di nuovo. Un esem-
ottrina ufficiale del go-
siliano circa la politica
ena: «I nostri indios,
o i responsabili, sono
ni come tutti gli altri,
nelle foreste li condan-
seria e alla sventura. E'
vere aiutarli a superare
ta condizione. E' loro
iritto elevarsi alla di-
ittadini brasiliani, po-
partecipare a pieno ti-
sviluppo della società
godendone tutti i be-

nefici». La spiritualità de
cidio? Ma è l'etica dell'u
rismo!

L'orizzonte sul quale s
mina e lo spirito, e la prat
l'etnocidio è individuato
guenti due assiomi:
1) la gerarchia delle cult
n'è di inferiori e superiori;
2) però una e una soltan
sommo: la nostra!
per cui è evidente che la
cultura: bianca occidental
avere con le altre cultur
gnatamente quelle selvag
un rapporto di tipo n
Però si tratta di una ne
positiva, perché qui si vu

primere l'inferiore solo
che ha di inferiore, per e
Si sopprime l'indianità
dios per farne un cittadin
liano. Nella logica convin
agenti dell'etnocidio, l'et
non è mai vissuto come
atto distruttivo: questa su
è sempre occultata alle
scienze, dove invece è
come un momento nec
che l'umanitarismo: cuo
tradizione culturale occi
assolutamente impone.

Definiremo etnocentri
vocazione a riferire tutte
renze all'unità della prop
tura. L'occidente è etnoc